موسوعة الإمام الخوئي

[illegible]

[illegible]

[illegible]

(١٣١٧ - ١٤١٣ هـ)

١٥

موسوعة الإمام الخوئي

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعة الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعة:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۱۵

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تتمه کتاب الصلاه]

[فصل فی الرّکوع]

اشاره

فصل فی الرّکوع یجب فی کل رکعه من الفرائض

و النوافل ركوع واحد إلّا فی صلاه الآیات ففی کل رکعه من رکعتیها خمس رکوعات کما سیأتی، و هو رکن تبطل الصلاه بترکه عمداً کان أو سهواً، و کذا بزیادته فی الفریضه إلّا فی صلاه الجماعه فلا تضر بقصد المتابعه (۱).

---

(۱) الرکوع لغه «۱» هو مطلق الانحناء و تطأطؤ الرأس، یقال رکع الشیخ، أی انحنی من الکبر، سواء أ کان حسّیاً کالمثال أو معنویاً کمن أکبّه الدّهر فصار فقیراً بعد أن کان غنیّاً، فیقال رکع زید، أی انحطّت حالته، و فی الشرع انحناء مخصوص کما ستعرف.

و لا إشکال بضروره الدین فی وجوبه مرّه واحده فی کل رکعه من الفرائض و النوافل، بل باعتباره سمِّیت الرکعه رکعه، ما عدا صلاه الآیات فیجب فی کل رکعه من رکعتیها خمس رکوعات کما سیأتی الکلام علیها فی محلّها إن شاء اللّه تعالی «۲».

و لا ینبغی الإشکال فی أنّه رکن، بل ممّا تتقوّم به حقیقه الصلاه و ماهیّتها

---

(۱) لسان العرب ۸: ۱۳۳، مجمع البحرین ۴: ۳۳۹.

(۲) شرح العروه ۱۶/ بعد المسأله [۱۷۵۲].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲

[و واجباته أُمور]

اشاره

و واجباته أُمور:

[أحدها: الانحناء على الوجه المتعارف]

أحدها: الانحناء على الوجه المتعارف بمقدار تصل یداه إلی رکبتیه وصولًا لو أراد وضع شی ء منهما علیهما لوضعه، و یکفی وصول مجموع أطراف الأصابع التی منها الإبهام على الوجه المذکور، و الأحوط الانحناء بمقدار إمکان وصول الراحه إلیها، فلا یکفی مسمّى الانحناء (۱).

بحیث ینتفی بانتفائه الاسم کما یشهد به حدیث التثلیث، «قال (علیه السلام): الصلاه ثلاثه أثلاث: ثلث طهور، و ثلث رکوع، و

ثلث سجود» «۱» فهو دخیل فی المسمّی و رکن فیه. و مع الغض فلا شک فی کونه رکناً فی المأمور به، بمعنی أنّ الإخلال به من حیث النقص عمداً أو سهواً موجب للبطلان کما یشهد به حدیث لا تعاد، و یأتی الکلام علیه فی بحث الخلل إن شاء اللّه تعالی «۲».

و أمّا الإخلال من حیث الزیاده، فهو و إن لم یکن معتبراً فی صدق الرکن لعدم إناطته إلّا بالإخلال من حیث النقص فحسب کما عرفت سابقاً، إلّا أنّه لا شک فی قادحیه الإخلال به من حیث الزیاده أیضاً عمداً أو سهواً کما سیجی ء فی محلّه أیضاً «۳»، إلّا فی صلاه الجماعه فیغتفر فیها الزیاده بقصد المتابعه کما ستعرفه فی مبحث الجماعه «۴».

(۱) قد عرفت أنّ الرکوع لغه هو مطلق الانحناء، و فی الشرع انحناء خاص فهو فی إطلاق الشارع علی ما هو علیه من المعنی اللّغوی غایته مع اعتبار بعض القیود کما ستعرف. و عن صاحب الحدائق «۵» دعوی ثبوت الحقیقه الشرعیه فیه

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۱۰/ أبواب الرکوع ب ۹ ح ۱.

(۲) شرح العروه ۱۸: المسأله [۲۰۱۵].

(۳) شرح العروه ۱۸: المسأله [۲۰۱۲].

(۴) شرح العروه ۱۷: المسأله [۱۹۳۱].

(۵) الحدائق ۸: ۲۳۶.

....

فی قبال اللّغه،

مستشهداً له بموثقه سماعه قال: «سألته عن الركوع و السجود هل نزل فی القرآن؟ قال: نعم، قول اللّه عزّ و جلّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا ... إلخ «۱» و بصحيحه محمّد بن قيس «۲» الوارده بهذا المضمون.

و ليت شعرى أىّ دلاله فی الروايتين على ثبوت الحقيقه الشرعيه، فإنّ غايه مفادهما ورود الركوع فی القرآن، و هل هذا إلّا كورود البيع فيه بقوله تعالى أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ «۳» فهل مجرّد ذلک يقتضی ثبوت الحقيقه الشرعيه، و هل يلتزم بمثله فی البيع و نحوه من ألفاظ المعاملات الوارده فی القرآن. فالإنصاف أنّ هذه الدعوى غريبه جدّاً، بل الصحيح أنّ الركوع يطلق فی لسان الشرع على ما هو عليه من المعنى اللّغوى، غايته مع اعتبار بعض القيود كما هو الحال فی البيع و نحوه.

و كيف كان، فلا ينبغی الإشكال فی عدم كفايه مطلق الانحناء فی تحقّق الركوع الواجب فی الصلاه، بل إنّ هذا مسلّم مفروغ عنه عند جميع فرق المسلمين، عدا ما ينسب إلى أبی حنيفه «۴» من الاكتفاء بذلک و هو متفرِّد به.

إنّما الكلام فی تحديد المقدار الواجب، فالمشهور ما ذكره فی المتن من الانحناء بمقدار تصل يداه إلى ركبتيه بحيث لو أراد وضع شی ء منهما عليهما لوضعه، بل ادّعى الإجماع عليه فی كثير من الكلمات و إن اختلف التعبير باليد تاره و بالكف اخرى، و بالراحه ثالثه. و قد استدلّ له بوجوه.

أحدها: قاعده الاحتياط، فانّ فراغ الذمّه عن عهده التكليف المعلوم

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۱۲/ أبواب الركوع ب ۹ ح ۷.

(۲) الوسائل ۶: ۳۱۱/ أبواب الركوع ب ۹ ح ۶ لكن الموجود فيه و فی التهذيب [۲: ۹۷/ ۳۶۲] و الوافی [۸: ۶۹۲/

۶۸۸۰] خال عن ذاک المضمون الّذی حکاه فی الحدائق [۸: ۲۳۵] عن الشیخ.

(۳) البقره ۲: ۲۷۵.

(۴) المجموع ۳: ۴۱۰، حلیه العلماء ۲: ۱۱۷، بدائع الصنائع ۱: ۱۶۲.

....

لا یتحقّق إلّا بالبلوغ إلی هذا الحد.

و فیه أوّلًا: أنّ المورد من دوران الأمر بین الأقل و الأکثر الارتباطیین و المقرّر فیه هو البراءه دون الاشتغال.

و ثانیاً: مع الغض، یدفعه إطلاقات الأدلّه، لما عرفت من صدق الرکوع علی مطلق الانحناء، و عدم ثبوت الحقیقه الشرعیه، فلو أغضینا النظر عن بقیه الأدلّه کان مقتضی الإطلاق الاجتزاء بمسمّی الانحناء کما یقول به أبو حنیفه و لا تصل النوبه إلی الأصل کی یقتضی الاشتغال.

الثانی: الإجماع المنقول کما ادّعاه غیر واحد علی ما مرّ. و فیه: مضافاً إلی عدم حجّیته فی نفسه و إلی وهن دعواه حیث ذکر المجلسی فی البحار «۱» أنّ المشهور هو الاجتزاء ببلوغ أطراف الأصابع، أنّه معارض بنقل الإجماع علی الخلاف کما ادّعاه بعض فیسقطان بالمعارضه.

الثالث: و هو العمده، الروایات:

منها: صحیحه حماد قال فیها: «ثمّ رکع و ملأ کفّیه من رکبتیه مفرّجات ثمّ قال (علیه السلام) فی ذیلها: یا حماد هکذا صلّ» «۲» و ظاهر الأمر الوجوب.

و منها: صحیحه زراره: «... و تمکن راحتیک من رکبتیک و تضع یدک الیمنی علی رکبتک الیمنی قبل الیسری» «۳».

و منها: صحیحته الأُخری: «... فإذا رکعت فصفّ فی رکوعک بین قدمیک تجعل بینهما قدر شبر و تمکّن راحتیک من رکبتیک و تضع یدک الیمنی علی رکبتک الیمنی قبل الیسری ...» إلخ «۴».

---

(۱) البحار ۸۲: ۱۱۹.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٩/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٩٥/ أبواب الركوع ب ١ ح ١.

(٤) الوسائل ٥: ٤٦١/

أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۵

....

و منها: النبوی الّذی رواه الجمهور عن النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) قال «قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) إذا رکعت فضع کفیک علی رکبتیک» «۱».

و الجواب: أنّ دلاله هذه النصوص علی المدّعی قاصره مضافاً إلی ضعف سند النبوی إذ لا تعرّض فیها لبیان حدّ الانحناء بالدلاله المطابقیه، و إنّما مدلولها المطابقی وجوب وضع الکف أو الراحه علی الرکبتین المستلزم بطبیعه الحال للانحناء بهذا المقدار، فالتحدید بذلک مستفاد منها بالدلاله الالتزامیه، و حیث إنّا نقطع بعدم وجوب وضع الید علی الرکبتین حال الرکوع لا لمجرّد الإجماع المدّعی علی العدم، بل للتصریح به فی نفس صحیحه زراره الأخیره و أنّ ذلک أحب إلیه (علیه السلام) قال «و أحب إلیّ أن تمکن کفّیک من رکبتیک» فالدلاله المطابقیه ساقطه لا محاله، و بتبعها تسقط الدلاله الالتزامیه، لمتابعتها لها فی الوجود و الحجّیه کما تقرّر فی محلّه «۲»، و علیه فلا دلاله فی شی ء من هذه النصوص علی تحدید الانحناء بهذا المقدار، هذا.

و ربّما یستدل له کما فی مصباح الفقیه «۳» بروایه عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «عن الرجل ینسی القنوت فی الوتر أو غیر الوتر، فقال: لیس علیه شی ء، و قال: إن ذکره و قد أهوی إلی الرکوع قبل أن یضع یدیه علی الرکبتین فلیرجع قائماً و لیقنت ثمّ لیرکع، و إن وضع یدیه علی الرکبتین فلیمض فی صلاته و لیس علیه شی ء» «۴».

دلّت علی أنّ تدارک القنوت المنسی إنّما یمکن ما لم یدخل فی الرکوع، و أنّ الضابط فی الدخول فیه الانحناء بمقدار تصل یداه إلی الرکبتین، فان بلغ هذا

(۱) المعتبر ۲: ۱۹۳ و فیه «علی رکبتک».

(۲) محاضرات فی أُصول الفقه ۳: ۷۱ ۷۴.

(۳) مصباح الفقیه (الصلاه): ۳۲۶ السطر ۳۴.

(۴) الوسائل ۶: ۲۸۶/ أبواب القنوت ب ۱۵ ح ۲.

....

الحد فقد دخل فی الرکوع و فات محل التدارک حذراً عن زیاده الرکن، و إلّا فلم یدخل فیه و له التدارک، قال (قدس سره) فتکون هذه الموثقه بمنزله الشرح لموثقته الأُخری عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «۱».

و الإنصاف: أنّ هذه أصرح روایه یمکن أن یستدل بها علی هذا القول و لکنّها أیضاً غیر صالحه للاستدلال.

أمّا أوّلًا: فلضعفها سنداً و إن عبّر المحقِّق الهمدانی (قدس سره) بالموثقه لأنّ فی السند علی بن خالد و لم یوثق بل هو مهمل.

و أمّا ثانیاً: فلقصور الدلاله، فإنّ ظاهرها متروک قطعاً، لظهورها فی أنّ المیزان فی تحقّق الرکوع المانع عن التدارک وضع الیدین علی الرکبتین حیث أُنیط فیها الرجوع إلی القنوت و عدمه بوضع الیدین و عدمه، مع أنّ الوضع غیر معتبر فی حقیقه الرکوع قطعاً، فإنّه مهما بلغ هذا الحد لم یجز له الرجوع، سواء وضع یدیه علی الرکبتین أم لا بلا إشکال، فظاهرها غیر ممکن الأخذ، و لا دلیل علی تأویلها بإراده بلوغ هذا الحد من وضع الیدین ثمّ الاستدلال بها.

فتحصّل: أنّه لم ینهض دلیل یمکن المساعده علیه علی هذا القول. فالأقوی وفاقاً لجمع من الأصحاب کفایه الانحناء حدّا تصل أطراف أصابعه الرکبتین و إن لم تصل الراحه إلیهما، بل قد سمعت من المجلسی نسبته إلی المشهور.

و یدلُّ علیه صریحاً مضافاً إلی الإطلاقات النافیه للأکثر الصحیحه الثانیه لزراره المتقدِّمه قال (علیه السلام) فیها: «فان وصلت أطراف أصابعک فی رکوعک إلی رکبتیک أجزأک

ذلک و أحب إلیّ أن تمکن کفّیک من رکبتیک فتجعل أصابعک فی عین الرکبه و تفرج بینهما ...» إلخ «۲» فانّ التعبیر بالإجزاء صریح فی کفایه هذا

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۸۶/ أبواب القنوت ب ۱۵ ح ۳.

(۲) الوسائل ۵: ۴۶۱/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۷

....

المقدار فی حصول الانحناء الواجب فی الرکوع، و أنّ الزائد علیه فضل و ندب کما صرّح به بقوله (علیه السلام) «و أحب إلیّ ...» إلخ. و بذلک یحمل الأمر فی صحیحته الاولی و کذا صحیحه حماد المتقدِّمتین علی الاستحباب.

و یؤیِّده ما نقله المحقِّق فی المعتبر و العلّامه فی المنتهی عن معاویه بن عمار و ابن مسلم و الحلبی قالوا: «و بلغ بأطراف أصابعک عین الرکبه ...» إلخ «۱» لکنّها مرسله بالنسبه إلینا، و إن استظهر صاحب الحدائق «۲» أنّ المحقِّق قد نقلها من الأُصول التی عنده و لم تصل إلینا إلّا منه، فإنّه لو سلّم ذلک لا تخرج الروایه عن کونها مرسله بالإضافه إلینا کما لا یخفی. فالعمده هی صحیحه زراره المتقدِّمه المؤیّده بهذه الروایه.

و لا فرق فی صحّه الاستدلال بها علی المطلوب بین استظهار کونها مسوقه لبیان حدّ الانحناء المعتبر فی الرکوع بجعل الوصول طریقاً إلی معرفه ذلک الحد کما هو الظاهر منها و بین دعوی کونها مسوقه لبیان جعل البدل و أنّ إیصال الأصابع إلی الرکبه بدل عن وضع الید علیها من غیر تعرّض لبیان الحد فیها أصلًا کما قیل.

أمّا علی الأوّل فواضح جدّاً کما عرفت. و أمّا علی الثانی فکذلک و إن لم یکن بذلک الوضوح، إذ قد یقال بناءً علیه بعدم المنافاه بینها و بین الصحیحه الأُولی لزراره المتضمِّنه

لتحديـد الانحناء بما يشـتمل على وضع اليـدين على الركبتين غايته أنّ المسـتفاد من هـذه الصـحيحه عدم لزوم وضع تمام اليد و الاكتفاء بوضع أطراف الأصابع بدلًا عنه، فيحمل وضع تمام اليد فيها على الاستحباب مع

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۳۵/ أبواب الركوع ب ۲۸ ح ۲، المعتبر ۲: ۱۹۳، المنتهى ۱: ۲۸۱ السطر ۳۶.

(۲) الحدائق ۸: ۲۳۷.

....

الالتزام بلزوم الانحناء بذاك المقدار عملًا بتلك الصحيحه، لعدم المنافاه بينهما من هذه الجهه كما مرّ.

و فيه: ما عرفت من أنّ الانحناء بمقـدار يتمكّن من وضع اليد على الركبه إنّما اسـتفيد من تلك الصـحيحه بالدلاله الالتزاميه، فإذا بنى على سـقوط الدلاله المطابقيه و عدم وجوب وضع اليد عليها و لو من أجل جعل البدل المسـتفاد من هذه الصـحيحه سـقطت الـدلاله الالتزاميه قهراً، لما تقـدّم من تبعيتها للمطابقيه فى الوجود و الحجّيه. إذن لا دليل على التحديـد ببلوغ اليد إلى الركبه، فلا فرق فى صحّه الاستدلال بين الأمرين و إن كان على الأوّل أوضح و أظهر كما عرفت.

نعم، بينهما فرق من ناحيه أُخرى و هو أنّه بناءً على الأوّل و اسـتظهار كونها فى مقام التحديد كما هو الصـحيح فهى بنفسـها تدل على نفى الزائـد و عـدم وجوب الانحنـاء أكثر من ذلـك. و أمّـا على الثانى فحيث إنّ النظر فيها مقصور على جعل البـدل حسـب الفرض فلا تعرّض فيها بالنسـبه إلى الزائـد نفياً و لا إثباتاً، و بما أنّ الصـحيحه الأُولى أيضاً ساقطه الدلاله بالإضافه إليه كما عرفت آنفاً، فيتمسّـك حينئـذ بأصاله البراءه لنفيه، إذ المتيقّن إنّما هو الانحناء بمقـدار تصل أطراف الأصابع إلى الركبتين لوجوب هـذا المقدار على كلّ حال، و أمّا الزائد عليه فمشكوك

يدفع بأصاله البراءه كما هو المقرّر فى الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين.

و قد يقال بعدم التفاوت بين التحديدين، و عدم التنافى بين الصحيحتين، إذ المذكور فى هذه الصحيحه بلوغ الأصابع، و هو جمع محلّى باللّام، و مقتضى دلالته على الاستغراق لزوم رعايته حتّى فى الخنصر و الإبهام، و هو ملازم لوصول الكف، غايته أنّه لا يلزم وضع تمام الكف، بل يكفى وضع بعضها عملًا بهذه الصحيحه، فيتصرّف فى الأُولى بهذا المقدار و تحمل على الفضل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۵، ص: ٩

و لا الانحناء على غير الوجه المتعارف بأن ينحنى على أحد جانبيه أو يخفض كفليه و يرفع ركبتيه و نحو ذلك (١)

و فيه أوّلًا: منع الصغرى، فإنّ رأس الإبهام لا يساوى الراحه، بل هو أطول منها بمقدار عقد غالباً، فوصول رأس الإبهام لا يلازم وضع شى ء من الكف و الراحه على الركبه.

و ثانياً: مع التسليم فاراده العموم الأفرادى الشامل للإبهام متعذِّر فى المقام إذ لازمه إرادته خاصّه من أطراف الأصابع، لوضوح أنّه بالإضافه إلى ما عداها من بقيه الأصابع وضع لتمامها لا وصول لطرفها، للملازمه بين وصول طرف الإبهام و وضع الباقى، و إراده خصوصه من مثل هذا التعبير مستبشع جدّاً كما لا يخفى. بل المتعيِّن حينئذ التعبير بوصول طرف الإبهام أو الراحه لا أطراف الأصابع، فلا مناص من أن يراد به العموم المجموعى الصادق على الثلاثه الوسطى، فيكون التفاوت حينئذ فى مقدار الانحناء فاحشا.

هذا، مع أنّ العموم فى المقام منفى من أصله، لعدم التعبير بالأصابع فى الصحيحه كى يكون جمعاً محلّى باللّام و من صيغ العموم، و إنّما الموجود فيها هكذا: «فان وصلت أطراف أصابعك» و هو من الجمع المضاف الّذى لا يدل

على الشـمول إلّا بالإطلاق لا بالعموم الوضـعى و إن كان الحال لا يفرق بـذلك فيما تقـدّم إلّا من حيث كون الـدلاله وضـعيه أو إطلاقيه غير المؤثر فى محل الكلام كما لا يخفى.

فتحصّـِل: أنّ الأـقوى كفـايه الانحناء بمقـدار تصل أطراف الأصابع إلى الركبتين فلا يجب الزائـد و إن كان أحوط كما ذكره فى المتن، و قد علم وجهه ممّا مرّ.

(١) قد عرفت الكلام فى حدّ الانحناء، و أمّا كيفيته فلا بدّ و أن تكون عن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۰

و غير المستوى الخلقه كطويل اليدين أو قصيرهما يرجع إلى المستوى (١)،

قيـام على النحو المتعـارف، فلا يكفى الانحناء على أحـد الجانبين أو خفض الكفلين و رفع الركبتين و نحو ذلك من الانحناءات غير المتعـارفه، لمـا عرفت من أنّ البلوغ إلى الركبتين لاـ موضوعيه له كى يكفى كيف مـا اتّفق، بل طريقى، فهو منزّل على النهج المتعارف.

(١) مـا ذكرناه لحـدّ الآن كان تحديـداً لمسـتوى الخلقه المتناسب الأعضاء، و أمّا غير المسـتوى الّذى يحتاج فى إيصال يـديه أو أصـابعه إلى الركبتين إلى الانحنـاء أكثر من المسـتوى لو كـان قصـير اليـدين، أو أقـل لو كـان طويلهمـا، فالمشـهور و هو الأقوى رجوعه فى ذلك إلى المستوى، فلا يجب عليه الانحناء أكثر من المتعارف كما لا يجزى الأقل.

و خـالف فيه الأردبيلى (قـدس سـره) «۱» فحكم بوجوب تطـبيق الحـد بالقيـاس إليه أيضـاً فيجب إيصـال يـديه إلى ركبـتيه و إن استوجب الانحناء أكثر من المتعارف عملًا بإطلاق النص الشامل لهذا الشخص.

و فيه: مـا عرفت من أنّ وصول اليـد طريق إلى معرفه الحـد و لاـ خصوصـيه فيه، فاعتبـاره طريقى لا موضوعى كى يراعى فى كل أحد، و إلّا فلو بنى على الجمود على

ظاهر النص كان مقتضاه عدم الانحناء فى طويل اليد رأساً أو إلّا قليلًا، و هو كما ترى لا يظن أن يلتزم به الفقيه، و السرّ أنّ الخطاب الّذى تضمنه النص متوجه إلى المتعارفين الّذين منهم زراره فالعبره بهم، فلا مناص من رجوع غيرهم إليهم.

---

(۱) مجمع الفائده و البرهان ۲: ۲۵۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۱

و لا بأس باختلاف أفراد المستوين خلقه فلكل حكم نفسه بالنسبه إلى يديه و ركبتيه [۱] (۱).

---

(۱) لا شک فی اختلاف أفراد المستوين خلقه فی قصر الأيدی و طولها مع فرض تناسب الأعضاء فتختلف الانحناءات المتعارفه بطبيعه الحال قلّه و كثره و لو بقدر نصف إصبع و نحوه.

فهل العبره حينئذ بالانحناء الأقل أو الأكثر أو المتوسط، أم أنّ لكل مكلّف حكم نفسه بالنسبه إلى يده و ركبته؟ وجوه اختار الماتن (قدس سره) الأخير، و الأقوى الأوّل.

و توضيح المقام: أنّا إذا بنينا على أنّ وضع اليد المأخوذ فی النص ملحوظ على وجه الموضوعيه كما هو الحال فی غسل الوجه و الأيدی فی باب الوضوء بلا إشكال، اتّجه ما أفاده فی المتن من أنّ لكل مكلّف حكم نفسه، فكما يجب على كل مكلّف غسل تمام وجهه و يديه و إن كانت أعرض أو أطول من الآخر، فكذا يجب فی المقام وضع كل أحد يده على ركبته و إن استلزم الانحناء أكثر من غيره أو أقل، فإنّه حكم منحل على حسب آحاد المكلّفين، فيعمل كل على طبق حالته و وظيفته.

لكنّك عرفت ضعف المبنى، و أنّ الوضع المزبور مأخوذ طريقاً إلى بيان مرتبه الانحناء، فالواجب على الكل ليس إلّا مرتبه واحده و حدّاً معيّناً يشترك فيه الجميع و لا يختلف باختلاف الأشخاص، بل الواجب

فی حقّ الجمیع شی ء واحد بحسب الواقع، فهذا القول ساقط، و علیه یتعیّن الاقتصار علی الأقل لوجهین:

---

[۱] لا یبعد أن یکون المدار علی مقدار انحناء أقل المستوین خلقه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۲

[الثانی: الذکر]

الثانی: الـذکر و الأحوط اختیار التسبیـح من أفراده مخیّراً بین الثلاث من الصـغری و هی «سـبحان اللّه»، و بین التسبیحه الکبری و هی «سبحان ربِّی العظیم و بحمده» (۱).

أحـدهما: إطلاق الأمر بالرکوع، لما عرفت «۱» من عـدم ثبوت الحقیقه الشـرعیه له، بل یطلق علی ما کان علیه من المعنی اللّغوی مع مراعـاه بعض القیود، فلاـ یکفی مسـمّی الانحناء بل لا بـدّ من الزیاده و المتیقّن منها الانحناء بأقل مقـدار ینحنی فیه المتعارف عند وضع یده علی رکبته، و أمّا الزائد فمشکوک یدفع بأصاله الإطلاق.

الثـانی: أصـاله الـبراءه من اعتبـار الانحنـاء الأـکثر مع الغض عن الإطلاـق کمـا هو المقرّر فی بـاب الـدوران بین الأقـل و الأـکثر الارتباطیین.

(۱) لا إشـکال فی وجوب الذکر فی الرکوع بالإجماع و النصوص المعتبره کما سـتعرف، فلو أخلّ به عمداً بطلت صلاته، کما لا إشکال فی الاجتزاء بالتسبیح فی الجمله، و إنّما الکلام یقع فی جهات:

الاولی: لا ینبغی الإشـکال فی کفایه التسبیحه الکبری و هی سبحان ربِّی العظیم و بحمده مرّه واحده، للنصوص الکثیره و المعتبره التی من أجلهـا یحمل الأمر بالثلاث فی صـحیحه حماد «۲» علی الفضـل، فمنها: صـحیحه زراره قال «قلت له: ما یجزی من القول فی الرکوع و السجود؟ فقال: ثلاث تسبیحات فی ترسّل، و واحده تامّه تجزی» «۳».

---

(۱) فی ص ۲.

(۲) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۶: ۲۹۹/ أبواب الرکوع ب ۴ ح ۲.

....

و صحيحه عليّ بن يقطين «سألته عن الركوع و السجود كم يجزى فيه من التسبيح؟ فقال: ثلاثه، و تجزيك واحده، إذا أمكنت جبهتك من الأرض» «۱». و نحوها صحيحته الأُخرى «۲».

فانّ المراد بالواحده فى هذه النصوص إنّما هى التسبيحه الكبرى، لما ستعرف من النصوص الصريحه فى عدم الاجتزاء بها فى الصغرى الموجبه لحمل هذه الأخبار على الكبرى خاصّه.

و تؤيّده: روايه أبى بكر الحضرمى قال «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): أىّ شى ء حدّ الركوع و السجود؟ قال تقول: سبحان ربِّى العظيم و بحمده ثلاثاً فى الركوع، و سبحان ربِّى الأعلى و بحمده ثلاثاً فى السجود، فمَن نقص واحده نقص ثلث صلاته، و مَن نقص اثنتين نقص ثلثى صلاته، و مَن لم يسبِّح فلا صلاه له» «۳».

و دلالتها و إن كانت واضحه، فإنّ المراد من نقص الثلث و الثلثين النقصان بحسب الفضل و الثواب لا فى أصل أداء الواجب بقرينه قوله (عليه السلام) فى الذيل: «و من لم يسبِّح فلا صلاه له» الدال على تحقّق الصلاه و حصول المأمور به بفعل الواحده.

لكنّها ضعيفه السند بعثمان بن عبد الملك فإنّه لم يوثق، و من هنا ذكرناها بعنوان التأييد.

الجهه الثانيه: قد عرفت أنّ صوره التسبيحه الكبرى هى سبحان ربِّى العظيم و بحمده، و عن صاحب المدارك «۴» جواز الاقتصار عليها بدون كلمه و بحمده،

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۰۰/ أبواب الركوع ب ۴ ح ۳، ۴.

(۲) الوسائل ۶: ۳۰۰/ أبواب الركوع ب ۴ ح ۳، ۴.

(۳) الوسائل ۶: ۳۰۰/ أبواب الركوع ب ۴ ح ۵.

(۴) المدارك ۳: ۳۹۳.

....

لخلو جمله من النصوص عنها، فيحمل الأمر بها فى الباقى على الندب جمعاً و هى نصوص ثلاثه استدلّ

بها على ذلك.

إحداها: روايه هشام بن سالم قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن التسبيح فى الركوع و السجود، فقال: تقول فى الركوع: سبحان ربِّى العظيم، و فى السجود سبحان ربِّى الأعلى» «۱».

الثانيه: صحيحه الحلبى أو حسنته باعتبار إبراهيم بن هاشم عن أبى عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إذا سجدت فكبّر و قل اللّهمّ لك سجدت إلى أن قال: ثمّ قل سبحان ربِّى الأعلى ثلاث مرّات» «۲».

الثالثه: خبر عقبه بن عامر الجهنى أنّه قال: «لمّا نزلت فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ* قال لنا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) اجعلوها فى ركوعكم، فلمّا نزلت سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى قال لنا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): اجعلوها فى سجودكم» «۳».

و الجواب: أمّا عن الاولى، فبأنّها ضعيفه السند بالقاسم بن عروه. هذا مضافاً إلى احتمال أن يكون ذلك إشاره إلى ما هو المتعارف المتداول من التسبيح الخارجى المشتمل على كلمه «و بحمده»، فيكون من باب استعمال اللفظ فى اللّفظ فاقتصر هنا على ذكر العظيم و الأعلى امتيازاً بين تسبيحى الركوع و السجود لا اجتزاءً بهما، فالمستعمل فيه هو ذلك اللفظ الخارجى المعهود.

و هذا استعمال متعارف كما يشهد به ما رواه الشيخ و غيره بسنده عن حمزه ابن حمران، و الحسن بن زياد قالا: «دخلنا على أبى عبد اللّه (علیه السلام) و عنده

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۹۹/ أبواب الركوع ب ۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۳۳۹/ أبواب السجود ب ۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۶: ۳۲۷/ أبواب الركوع ب ۲۱ ح ۱.

....

قوم فصلّى بهم العصر و قد كنّا صلّينا فعددنا له فى ركوعه «سبحان ربِّى العظيم» أربعاً أو ثلاثاً و

ثلاثين مرّه، و قال أحدهما فى حديثه و بحمده فى الركوع و السجود» «۱». فانّ الصادر عنه (عليه السلام) كان مشتملًا على كلمه و بحمده كما اعترف به أحد الراويين على ما صرّح به فى الذيل، و لا يحتمل تعدّد الواقعه كما هو ظاهر. و مع ذلک فقد عبّر الراوى الآخر عن تسبيحه (عليه السلام) بقوله: سبحان ربِّى العظيم، و ليس ذلک إلّا من باب استعمال اللفظ فى اللفظ كما ذكرناه.

و أمّا عن الثانيه، فبأنّها مضطربه المتن أوّلًا لاختلاف النسخ، فإنّ الطبعه الجديده من الوسائل مشتمله على كلمه «و بحمده»، و طبعه عين الدوله خاليه عنها، و أمّا التهذيب «۲» فمشتمل عليها لكن بعنوان النسخه الكاشف عن اختلاف نسخ التهذيب. و أمّا الكافى «۳» فمشتمل عليها و هو أضبط، و كيف كان فلم يحصل الوثوق بما هو الصادر عن المعصوم (عليه السلام)، فلا يمكن الاستدلال بها على شى ء منهما.

و ثانياً: على تقدير تسليم خلوّها عنها فهى مقيّده بالثلاث، و لا شكّ فى الاجتزاء بذلک، بل يجزى قول سبحان اللّه ثلاثاً فضلًا عن سبحان ربِّى الأعلى فلا يدل ذلک على الاجتزاء به مرّه واحده كما هو المدّعى.

و أمّا عن الثالثه، فمضافاً إلى ضعف سندها بعدّه من المجاهيل، يجرى فيها ما عرفت فى الجواب عن الاولى من احتمال كونها من باب استعمال اللّفظ فى اللّفظ و أنّ المراد به ما هو الثابت فى الخارج المشتمل على «و بحمده»، فلا دلاله فيها

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۰۴/ أبواب الركوع ب ۶ ح ۲، التهذيب ۲: ۳۰۰/ ۱۲۱۰.

(۲) التهذيب ۲: ۷۹/ ۲۹۵ [و قد أُشير إلى اختلاف النسخ فى الطبعه الحجريه، راجع التهذيب ۱: ۱۸۸ السطر ۱۹].

(۳) الكافى ۳: ۳۲۱/

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۶

....

علی نفی ذلک.

و یؤیِّده: ما رواه الصدوق مرسلًا من نقل هذا المضمون مع کلمه «و بحمده» قال «قال الصادق (علیه السلام): سبِّح فی رکوعک ثلاثاً تقول سبحان ربِّی العظیم و بحمده ثلاث مرّات، و فی السجود سبحان ربِّی الأعلی و بحمده ثلاث مرّات لأنّ اللّه عزّ و جلّ لمّا أنزل علی نبیّه (صلّی اللّه علیه و آله) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیمِ* قال النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله): اجعلوها فی رکوعکم، فلمّا أنزل اللّه سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی قال: اجعلوها فی سجودکم ...» إلخ «۱».

فتحصّل: عدم صحّه الاستدلال بشی ء من هذه الأخبار، لضعفها سنداً أو دلاله علی سبیل منع الخلو، فالأقوی لزوم ضم «و بحمده» فی التسبیحه الکبری کما اشتملت علیها الروایات الکثیره المعتبره و غیرها مثل صحیحه حماد «۲» و نحوها فلاحظ.

الجهه الثالثه: لا ریب فی کفایه التسبیحه الصغری و هی سبحان اللّه ثلاث مرّات بدلًا عن الکبری، فیکون مخیّراً بین الأمرین، و تدل علیه جمله من النصوص المعتبره کصحیحه زراره قال «قلت: ما یجزی من القول فی الرکوع و السجود؟ فقال: ثلاث تسبیحات فی ترسّل، و واحده تامّه تجزی» «۳». و صحیحه معاویه بن عمار قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): أخف ما یکون من التسبیح فی الصلاه، قال: ثلاث تسبیحات مترسلًا تقول: سبحان اللّه، سبحان اللّه، سبحان اللّه» «۴» و موثقه سماعه «... أمّا ما یجزیک من الرکوع فثلاث

---

(۱) المستدرک ۴: ۴۳۷/ أبواب الرکوع ب ۱۶ ح ۲.

(۲) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۶: ۲۹۹/ أبواب الرکوع ب ۴ ح ۲.

(۴) الوسائل ۶: ۳۰۳/ أبواب الرکوع ب ۵

ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۷

....

تسبیحات تقول: سبحان اللّه، سبحان اللّه، سبحان اللّه ثلاثاً» «۱» و الأخیرتان تفسِّران المراد من التسبیح فی الأُولی و نحوها غیرها.

و هل تجزی الصغری مرّه واحده؟ قد یقال بل قیل بذلک، و یمکن أن یستدل له بوجهین:

أحدهما: إطلاق الأمر بالتسبیحه الواحده فی جمله من النصوص الشامل للکبری و الصغری، کصحیحه زراره و صحیحتی ابن یقطین «۲».

الثانی: دعوی کفایه مطلق الذکر الصادق علی الواحده من الصغری.

و یردّ الأوّل أنّ الإطلاق یقیّد بما دلّ علی عدم الاجتزاء فی الصغری بأقل من ثلاث کموثقه سماعه و صحیحه معاویه المتقدِّمتین آنفاً و غیرهما، فلا مناص من حمل التسبیح فی تلک النصوص علی الکبری، بل إنّ فی نفسها ما یشهد بذلک، کصحیحه زراره الآنفه الذکر، فانّ المراد بالواحده المجزیه لا بدّ و أن یکون غیر الثلاث التی حکم أوّلًا باجزائها، إذ لو کانتا من سنخ واحد لزم اللغویه بل التناقض، فان مقتضی جعل المجزی هو الثلاث عدم کفایه الأقل کما یعطیه لفظ الإجزاء الظاهر فی بیان أقل الواجب، و معه کیف حکم (علیه السلام) بإجزاء الواحده، فلو کانت العبره بها کان التحدید بالثلاث لغواً محضا.

فلا مناص من أن یراد بالواحده تسبیحه أُخری مغایره للثلاث، بأن یراد بها الکبری، و بالثلاث الصغری کما فسّر الثلاث بها فی صحیحه معاویه بن عمار المتقدِّمه، فإنّها تؤیِّد أنّ المراد بالواحده التامّه فی هذه الصحیحه هی الکبری فی مقابل الناقصه و هی الصغری، و أنّها المراد بالثلاث فی ترسّل فیها.

و علی الجمله: فصحیحه زراره بنفسها تدل علی إراده الکبری من الواحده

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۰۳/ أبواب الرکوع ب ۵ ح ۳.

(۲) الوسائل ۶: ۲۹۹/ أبواب الرکوع ب ۴

ح ۲، ۳، ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۸

و إن كان الأقوى كفايه مطلق الذكر من التسبيح أو التحميد أو التهليل، أو التكبير بل و غيرها (۱).

التامّه فلا إطلاق لها كی تشمل الصغری. و هكذا الحال فی صحيحتی علی بن يقطين.

و أمّا الوجه الثانی، فسيتّضح الجواب عنه قريباً إن شاء اللّه تعالی و تعرف أنّ الذكر المطلق علی القول بكفايته لا بدّ و أن يكون بقدر التسبيحات الثلاث، و لا يجزی الأقل منها.

فتحصّل: أنّ مقتضی الجمع بين الأخبار هو التخيير بين التسبيحه الكبری مرّه واحده أو الصغری ثلاثاً، و لا دليل علی إجزاء الواحده منها.

(۱) قد عرفت أنّ التسبيح فی الجمله ممّا لا إشكال فی كفايته فی مقام الامتثال، كما تقدّم المراد منه كمّاً و كيفاً، و هل يتعيّن الامتثال به بالخصوص كما نسب إلی المشهور بين القدماء أم يكفی مطلق الذكر و إن كان غيره كالتحميد أو التهليل أو التكبير و نحوها كما هو المشهور بين المتأخِّرين؟ الأقوی هو الثانی.

و قد استدلّ للأوّل بعدّه من الأخبار الآمره بالتسبيح، و ظاهر الأمر التعيين. و لا يخفی أنّ جمله منها غير صالحه للاستدلال كصحيحه علی بن يقطين «۱» فإنّ السؤال فيها عمّا يجزی من التسبيح، لا عمّا يجزی من مطلق الذكر فلا يدل علی نفی غيره كما هو ظاهر. نعم، لا بأس بالاستدلال بمثل صحيحه زراره قال «قلت له: ما يجزی من القول فی الركوع و السجود؟ فقال: ثلاث تسبيحات» «۲» فإنّ السؤال عن مطلق القول الّذی يجزی فی الركوع فالأمر بالتسبيح ظاهر فی التعيين.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۰۰/ أبواب الركوع ب ۴ ح ۳، ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۳۰۰/ أبواب الركوع ب ۴ ح ۳، ۲.

....

إلّا أنّه لا بدّ من رفع الید عنها و حمل الأمر فیها علی بیان أفضل الأفراد أو أحدها، لمعارضتها بصحیحتین صریحتین فی الاجتزاء بمطلق الذکر:

إحداهما: صحیحه هشام بن سالم: «سألته یجزی عنّی أن أقول مکان التسبیح فی الرکوع و السجود لا إله إلّا اللّه و اللّه أکبر؟ فقال: نعم» «۱».

و الأُخری: صحیحه هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «قلت له: یجزی أن أقول مکان التسبیح فی الرکوع و السجود لا إله إلّا اللّه و الحمد للّه و اللّه أکبر؟ فقال: نعم، کل هذا ذکر اللّه» «۲»، و رواها الکافی مصدّره بقوله «ما من کلمه أخف علی اللِّسان منها و لا أبلغ من سبحان اللّه» «۳».

فإنّهما صریحتان فی أنّ العبره بمطلق الذکر، و أمّا تلک النصوص فغایتها الظهور فی تعیّن التسبیح، و لا ریب فی تقدّم الأظهر علی الظاهر، فمقتضی الجمع العرفی حملها علی بیان أفضل الأفراد کما عرفت. بل یظهر من صدر روایه الکافی أنّ التسبیح لا خصوصیه فیه، غیر أنّه أخف علی اللِّسان و أبلغ، فیکشف عن أنّ الأمر به فی سائر الأخبار إنّما هو لهذه النکته، و إلّا فالاعتبار بمطلق الذکر کیف ما اتّفق. لکن الشأن فی الاعتماد علی هاتین الصحیحتین، فإنّه قد یقال بعدم حجّیتهما من جهه إعراض المشهور عنهما المسقط لهما عن الحجّیه.

و الجواب عنه ظاهر بناءً علی منع الکبری کما هو المعلوم من مسلکنا و أنّ الإعراض غیر قادح، کما أنّ العمل غیر جابر. و مع التسلیم فالصغری ممنوعه فی المقام، فانّ الشیخ قد أفتی بمضمونهما فی بعض کتبه «۴»، بل إن ابن إدریس «۵»

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۰۷/ أبواب الرکوع ب

۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۳۰۷/ أبواب الركوع ب ۷ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۲۹/ ۵.

(۴) المبسوط ۱: ۱۱۱.

(۵) السرائر ۱: ۲۲۴.

بشرط أن يكون بقدر الثلاث الصغريات فيجزى أن يقول «الحمد للّه» ثلاثاً، أو «اللّه أكبر» كذلك أو نحو ذلك (۱).

ادّعى الإجماع على العمل بهما. و معه كيف يمكن دعوى الإعراض.

و لا يبعد أن يكون مراد الأصحاب من تعيّن التسبيح فى فتاواهم و معاقد إجماعاتهم تعيّنه من حيث التوظيف فى أصل الشرع، طعناً على أبى حنيفه و الشافعى و غيرهما المنكرين لاستحباب هذا التسبيح، و كيف كان فالأقوى الاجتزاء بمطلق الذكر و إن كان التسبيح أفضل كما عرفت، تبعاً لما هو المشهور بين المتأخِّرين.

(۱) قد عرفت أنّ الأقوى هو الاجتزاء بمطلق الذكر و إن كان من غير التسبيح، فهل يجتزى فيه بمسمّاه تسبيحاً كان أم غيره، فيكفى قول: سبحان اللّه، أو الحمد للّه، أو اللّه أكبر مرّه واحده، أم لا بدّ و أن يكون بقدر الثلاث الصغريات؟

قد يقال بالأوّل استناداً إلى إطلاق الصحيحتين المتقدِّمتين آنفا.

و فيه أوّلًا: منع الإطلاق فيهما، فإنّهما فى مقام بين الاجتزاء بمطلق الذكر و نفى تعيّن التسبيح، فلا نظر فيهما إلى سائر الجهات من العدد و نحوه حتّى ينعقد الإطلاق.

و ثانياً: مع التسليم لا بدّ من تقييده بصحيحتين لمسمع و هو المكنّى بأبى سيار، و ما فى الوسائل الطبعه الجديده من قوله مسمع بن أبى سيار غلط فإن أبا سيار كنيته كما عرفت، أمّا اسم أبيه فهو مالك، قال الصدوق فى مشيخه الفقيه «۱»: يُقال إنّ الصادق (عليه السلام) قال لمسمع أوّل ما رآه ما اسمك؟ فقال

---

(۱) الفقيه ۴ (المشيخه): ۴۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵،

[الثالث: الطمأنینه فیه بمقدار الذکر الواجب]

الثالث: الطمأنینه فیه بمقدار الذکر الواجب (۱)، بل الأحوط ذلک فی الذکر المندوب أیضاً إذا جاء به بقصد الخصوصیه

مسـمع، فقال ابن من؟ فقال: ابن مالک، فقال: بل أنت مسـمع بن عبد الملک و لعلّه (علیه السلام) أشار بذلک إلی أنّ مالک من أسـماء اللّه تعالی فلا یجوز التسـمّی به، فأضاف (علیه السـلام) إلیه کلمه عبد. و علیه لا یبعد أنّه عبد المالک فکتب عبد الملک، فان لفظه مالک تکتب بالنحوین.

و کیف ما کان فمسـمع هذا ثقه و الروایتان صـحیحتان قال فی إحداهما عن أبی عبد اللّه (علیه السـلام): «یجزیک من القول فی الرکوع و السجود ثلاث تسبیحات أو قدرهن مترسّلًا، و لیس له و لا کرامه أن یقول: سبِّح سبِّح سبِّح» «۱» و هی ظاهره الدلاله فی عدم الاکتفاء بالأقل من هذا العدد.

و أصـرح منهـا صـحیحته الأُخری عن أبی عبـد اللّه (علیه السـلام) «قـال: لا یجزی الرجل فی صـلاته أقل من ثلاث تسبیحات أو قدرهنّ» «۲» حیث تضـمّنت بالصراحه نفی الاجتزاء بالأقل، فلا یجزی من مطلق الذکر إلّا التسبیحات الثلاث الصغری أو ما یعادل هـذا المقـدار من سائر الأذکار، فلو اختار الحمـد للّه أو اللّه أکبر و نحوهما لا بـدّ و أن یکرِّرها ثلاثاً حتّی یساوی هذا المقدار، و التسبیحه الکبری أیضاً تعادله بحسب المعنی و إن لم تساو الحروف، فکأنّ سبحان ربِّی تسبیحه و العظیم تسبیحه اخری، و بحمده تسبیحه ثالثه. و کیف کان فبهاتین الصحیحتین یقیّد الإطلاق فی الصحیحتین السابقتین للهشامین لو سلم الإطلاق کما عرفت.

(۱) إجماعاً کما ادّعاه غیر واحد من الأصحاب کالمحقِّق فی المعتبر «۳» و العلّامه

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۰۲/ أبواب الرکوع ب ۵ ح ۱، ۴.

(۲)

الوسائل ۶: ۳۰۲/ أبواب الركوع ب ۵ ح ۱، ۴.

(۳) المعتبر ۲: ۱۹۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۲

....

فی المنتهی «۱» و غیرهما. فکأنه من المتسالم علیه، و هو العمده فی المقام.

و هل یمکن الاستدلال بوجه آخر؟ قال فی الحدائق «۲»: و الأصحاب لم یذکروا هنا دلیلًا علی الحکم المذکور من الأخبار، و ظاهرهم انحصار الدلیل فی الإجماع ثمّ استدلّ هو (قدس سره) بصحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: بینا رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) جالس فی المسجد إذ دخل رجل فقام یصلِّی فلم یتم رکوعه و لا سجوده، فقال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله): نقر کنقر الغراب لئن مات هذا و هکذا صلاته لیموتنّ علی غیر دینی» «۳»، و رواها البرقی فی المحاسن عن ابن فضّال، عن عبد اللّه بن بکیر عن زراره «۴». و علیه تکون موثقه، کما أنّها بالطریق الأوّل صحیحه أو حسنه لمکان إبراهیم بن هاشم.

و قد روی هذا المضمون عن عبد اللّه بن میمون عن علی (علیه السلام) «۵» لکنّها کما تری قاصره الدلاله علی المطلوب، إذ غایتها لزوم المکث فی الرکوع برهه و لو متمایلًا من جانب إلی آخر و عدم الاستعجال فی رفع الرأس الّذی به یکون رکوعه کنقر الغراب، و هذا أعم من الاستقرار المدّعی کما لا یخفی.

و أمّا مرسله الذکری «... ثمّ ارکع حتّی تطمئن راکعاً ...» إلخ «۶» و النبوی المحکی عنه «۷» فضعفهما ظاهر، و لا مجال للاعتماد علیهما.

---

(۱) المنتهی ۱: ۲۸۲ السطر ۵.

(۲) الحدائق ۸: ۲۴۲.

(۳) الوسائل ۶: ۲۹۸/ أبواب الرکوع ب ۳ ح ۱.

(۴) المحاسن ۱: ۱۵۸/ ۲۲۲.

(۵) الوسائل ۴: ۳۶/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها

ب ۹ ح ۲.

(۶) الذكرى ۳: ۳۶۳.

(۷) الذكرى ۳: ۳۶۷.

....

نعم، لا بأس بالاستدلال بصحيحه بكر بن محمّد الأزدى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سأله أبو بصير و أنا جالس عنده إلى أن قال (عليه السلام) فاذا ركع فليتمكّن، و إذا رفع رأسه فليعتدل ...» إلخ «۱»، و قد عبّر عنها بالخبر مشعراً بضعفها، لكن الظاهر صحّتها، فانّ بكر بن محمّد ثقه وثّقه النجاشى «۲» و الراوى عنه أحمد بن إسحاق مردّد بين الرازى و الأشعرى و كلاهما ثقه، و إن كان الأظهر أنّ المراد به الأشعرى، لأنّ الصدوق ذكره فى المشيخه فى طريقه إلى بكر مصرّحاً بالأشعرى «۳»، فبهذه القرينه يظهر أنّ الراوى عنه هو الأشعرى، و هو و إن كان من أصحاب الجواد (عليه السلام) إلّا أنّه لا مانع بحسب الطبقه من روايته عن بكر الّذى هو من أصحاب الصادق و الكاظم بل و الرِّضا (عليهم السلام).

و كيف كان، فهى صحيحه السند كما أنّها ظاهره الدلاله، إذ التعبير بقوله: «إذا ركع فليتمكّن» ظاهر فى الإرشاد إلى شرطيه التمكّن فى تحقّق الركوع المأمور به نظير قوله: «إذا صلّيت فاستقبل» لا أنّه واجب نفسى مستقل أو جزء ضمنى للصلاه، فدلالتها على اعتبار الاطمئنان فى تحقّق الركوع الواجب ممّا لا ينبغى الإشكال فيه.

و أمّا الدلاله على اعتباره فى الذكر الواجب فقد تمنع بأنّ غايتها الاعتبار فى مسمّى الركوع دون الأكثر، لكنّه فى غير محله، بل الظاهر أنّها تدل عليه أيضاً بالدلاله الالتزاميه، إذ دليل وجوب الذكر قد دلّ على الإتيان به فى الركوع المأمور به لا مطلقاً، فاذا كان الركوع المأمور به متقوّماً بالاطمئنان كما دلّت عليه هذه الصحيحه

بالمطابقه، فلازمه كون الاطمئنان بمقدار يتحقّق الذكر

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۵/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۸ ح ۱۴.

(۲) رجال النجاشی: ۱۰۸/ ۲۷۳.

(۳) الفقیه ۴ (المشیخه): ۳۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۴

فلو ترکها عمداً بطلت صلاته [۱] بخلاف السهو علی الأصح و إن کان الأحوط الاستئناف إذا ترکها فیه أصلًا و لو سهواً، بل و کذلک إذا ترکها فی الذکر الواجب (۱).

الواجب فی ضمنه فلا یکفی مسمّاه.

و علی الجمله ضم أحد الدلیلین إلی الآخر یستوجب اعتبار الاستقرار فی الرکوع نفسه، و فی الذکر الواجب فیه، بل إنّ مقتضی هذا البیان اعتباره حتّی فی الذکر المستحب إذا قصد به الخصوصیه و الورود، فإنّه کالذکر الواجب فی أنّ محله الرکوع المأمور به فیعتبر الاستقرار فی کلیهما بملاک واحد. نعم، لا یعتبر فی المستحب المأتی به بقصد مطلق الذکر لا التوظیف، إذ لیس له حینئذ محل معیّن کما هو ظاهر. فما ذکره فی المتن من الاحتیاط فی الذکر المندوب إذا جاء به بقصد الخصوصیه فی محلّه.

(۱) لا إشکال فی البطلان لو أخلّ بالاطمئنان عمداً فی الذکر الواجب فضلًا عن أصل الرکوع کما هو ظاهر. و هل هو رکن تبطل الصلاه بترکه حتّی سهوا؟

نسب ذلک إلی بعض کالشیخ «۱»، و الإسکافی «۲»، و کأنّه أخذاً بإطلاق معاقد الإجماعات، لکنّه واضح المنع کما لا یخفی، هذا.

و الصحیح فی المقام هو التفصیل بین الإخلال به فی أصل الرکوع و بین ترکه فی الذکر الواجب.

ففی الأوّل، لا یبعد القول بالبطلان لما عرفت من أنّ ظاهر صحیحه الأزدی

---

[۱] فی البطلان بترک الطمأنینه فی الذکر المندوب إشکال بل منع.

(۱) الخلاف ۱: ۳۴۸ المسأله ۹۸.

(۲) حكاه عنه في مفتاح الكرامه ۲: ۴۱۷

السطر ٣.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۵

[الرابع: رفع الرأس منه حتّی ینتصب قائماً]

الرابع: رفع الرأس منه حتّی ینتصب قائماً (١)، فلو سجد قبل ذلک عامداً بطلت الصلاه.

اعتباره فی الرکوع و الإرشاد إلی شرطیته فیه، و مقتضی الإطلاق عدم الفرق بین العمد و السهو، إذ لیس هو حکماً نفسیاً حتّی ینصرف إلی حال الاختیار بل إرشاد إلی الاعتبار الشامل بإطلاقه لکلتا الصورتین، و معه لا مجال للتمسّک بأصاله البراءه، إذ لا سبیل إلی الأصل بعد إطلاق الدلیل.

کما لا- مجال للتمسّک بحدیث لا- تعاد، إذ بعد تقوّم الرکوع المأمور به بالاطمئنان کما نطق به الصحیح فالإخلال به إخلال بالرکوع لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، و هو داخل فی عقد الاستثناء فی حدیث لا تعاد.

و أمّا فی الثانی، فالظاهر الصحّه لأنّه إخلال بشرط الذکر، فغایته الإخلال بالذکر نفسه فلا یزید علی ترکه رأساً، و معلوم أنّ الإخلال بالذکر الواجب سهواً لا- یقتضی البطلان لدخوله فی عقد المستثنی منه فی حدیث لا- تعاد. فظهر أنّ الأوجه کون الاطمئنان رکناً فی أصل الرکوع فلو ترکه رأساً و لو سهواً بطلت صلاته، و أمّا فی الذکر الواجب فلیس برکن فلا یضر ترکه السهوی.

و ممّا ذکرنا تعرف أنّ ما أفاده فی المتن من الاحتیاط فی الاستئناف لو ترکه أصلًا صحیح، بل هو الأظهر کما عرفت. و أمّا احتیاطه (قدس سره) فیما لو ترکه سهواً فی الذکر الواجب فلا وجه له.

(١) بلا- خلاف و لا- إشکال، بل علیه دعوی الإجماع فی کثیر من الکلمات و تقتضیه نصوص کثیره، بل فی الجواهر «١» أنّها مستفیضه، إلّا أنّ غالبها ضعیفه السند.

---

(١) الجواهر ١٠: ٨٧.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۶

[الخامس: الطمأنینه حال القیام بعد الرفع]

الخامس: الطمأنینه حال القیام بعد الرفع (١) فترکها عمداً مبطل للصلاه.

نعم، يمكن الاستدلال عليه بصحيحه حماد قال فيها:

«ثمّ استوی قائماً» «۱» فانّ الاستواء فی القیام هو الانتصاب.

و بصحیحه أبی بصیر «... و إذا رفعت رأسک من الرکوع فأقم صلبک حتّی ترجع مفاصلک» «۲»، و یؤیِّده خبره الآخر: «إذا رفعت رأسک من الرکوع فأقم صلبک فإنّه لا صلاه لمن لا یقیم صلبه» «۳».

و علیه فلو سجد قبل رفع الرأس و الانتصاب عامداً بطلت صلاته. نعم لا بأس بذلک سهواً لحدیث لا تعاد کما هو ظاهر.

(۱) إجماعاً کما حکاه جماعه، و استدلّ له فی المدارک «۴» بالأمر بإقامه الصلب و الاعتدال فی خبری أبی بصیر المتقدِّمین و غیرهما، و هذا و إن کان ممکناً فی حدّ نفسه إلّا أنّ الجزم به مشکل، إذ الاعتدال و الإقامه غیر ملازم للاستقرار فانّ معناهما رفع الرأس إلی حدّ الانتصاب غیر المنافی للتزلزل و عدم القرار کما لا یخفی.

فالأولی الاستدلال له بصحیحه حماد قال فیها: «فلمّا استمکن من القیام قال سمع اللّٰه لمن حمده» «۵»، بضمیمه ما فی ذیلها من قوله (علیه السلام): «یا حماد هکذا صل»، فانّ الاستمکان ظاهره أخذ المکان المساوق للثبات

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۶۵/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۹.

(۳) الوسائل ۶: ۳۲۱/ أبواب الرکوع ب ۱۶ ح ۲.

(۴) المدارک ۳: ۳۸۹.

(۵) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

[مسائل]

[مسأله ۱: لا یجب وضع الیدین علی الرکبتین حال الرکوع]

[۱۵۸۱] مسأله ۱: لا یجب وضع الیدین علی الرکبتین حال الرکوع بل یکفی الانحناء بمقدار إمکان الوضع کما مرّ (۱).

و الاطمئنان کما لا یخفی.

و كيف كان، فلا إشكال فى الحكم فلو أخلّ به عمداً بطلت صلاته، لا سهواً لحديث لا تعاد، فليس بركن كما هو

ظاهر.

(۱) تقدّم الكلام حول هذه المسأله سابقاً «۱» و عرفت أنّ الوضع مستحب لا واجب إجماعاً كما ادّعاه غير واحد، كما عرفت أنّه الظاهر من النص أيضاً على ما مرّ.

نعم، ذكر فى الحدائق بعد أن اعترف بالإجماع و عدم الخلاف بين الأصحاب ما لفظه: ثمّ لا يخفى أنّ ظاهر أخبار المسأله هو الوضع لا مجرّد الانحناء بحيث لو أراد لوضع، و أنّ الوضع مستحب كما هو المشهور فى كلامهم و الدائر على رؤوس أقلامهم، فإنّ هذه الأخبار و نحوها ظاهره فى خلافه، و لا مخصّص لهذه الأخبار إلّا ما يدعونه من الإجماع على عدم وجوب الوضع «۲».

و جوابه يظهر ممّا أسلفناك، فإنّ الأمر بالوضع فى الأخبار محمول على الاستحباب لا محاله بقرينه قوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره المتقدِّمه: «فإن وصلت أطراف أصابعك فى ركوعك إلى ركبتيك أجزأك ذلك و أحبّ إليَّ أن تمكن كفّيك من ركبتيك ...» «۳» فإنّه ظاهر بل صريح فى عدم وجوب الانحناء حدّا يتمكّن معه من وضع اليدين على الركبتين فضلًا عن وجوب الوضع، بل

---

(۱) فى ص ۵.

(۲) الحدائق ۸: ۲۴۰.

(۳) الوسائل ۵: ۴۶۱/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۳.

[مسأله ۲: إذا لم يتمكّن من الانحناء على الوجه المذكور]

[۱۵۸۲] مسأله ۲: إذا لم يتمكّن من الانحناء على الوجه المذكور و لو باعتماد على شى ء أتى بالقدر الممكن [۱] و لا ينتقل إلى الجلوس و إن تمكّن من الركوع منه، و إن لم يتمكن من الانحناء أصلًا و تمكّن منه جالساً أتى به جالساً و الأحوط صلاه أُخرى بالإيماء [۲] قائماً، و إن لم يتمكّن منه جالساً أيضاً أومأ له و هو قائم برأسه إن أمكن، و إلّا فبالعينين تغميضاً له

و فتحاً للرّفع منه، و إن لم يتمكّن من ذلك أيضاً نواه بقلبه و أتى بالذكر الواجب [۳] (۱).

قد صرّح (عليه السلام) باستحبابه بقوله «و أحبّ إليّ ...» إلخ فليس عليه إلّا إيصال أطراف الأصابع إلى الركبتين لا وضع الكف عليهما.

بل إنّ الإيصال الخارجى أيضاً غير واجب، لما مرّ من أنّه ملحوظ على سبيل الطريقيه لا الموضوعيه لكونه واقعاً موقع التحديد، فاللّازم إنّما هو الانحناء حدّا يتمكّن معه من إيصال أطراف الأصابع إلى الركبتين سواء أوصلها إليهما خارجاً أم لا، إذ العبره بالمنكشف لا الكاشف، لعدم خصوصيه للوصول الخارجى بعد لحاظه طريقاً كما عرفت.

(۱) للمسأله صور:

إحداها: ما إذا لم يتمكّن من الانحناء على الوجه المأمور به مع تمكّنه منه فى الجمله، و المشهور حينئذ وجوب الانحناء بالمقدار الممكن، بل ادّعى غير واحد الإجماع عليه، و يستدل له بوجهين:

---

[۱] و يومئ معه أيضاً على الأحوط.

[۲] الظاهر كفايتها بلا حاجه إلى الصلاه جالسا.

[۳] على الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۲۹

....

أحدهما: التمسّک بإطلاقات الأمر بالركوع، لما مرّ «۱» من عدم ثبوت الحقيقه الشرعيه، و أنّ الركوع فى لسان الشرع على ما هو عليه من المعنى اللّغوى أعنى مطلق الانحناء، غايته ثبوت التقييد بالبلوغ إلى مرتبه خاصّه يتمكّن معها من إيصال أطراف الأصابع إلى الركبتين، و حيث إنّه كغيره من سائر التكاليف مشروط بالقدره فلا تقييد بالإضافه إلى العاجز فتشمله الإطلاقات.

و فيه أوّلًا: أنّ دليل التقييد لم يتضمّن حكماً تكليفياً نفسياً كى يختصّ بالقادرين، و إنّما هو إرشاد إلى اعتبار المرتبه الخاصّه من الانحناء فى الركوع المأمور به و كونها شرطاً فيه كأدلّه سائر الأجزاء و الشرائط كما تقدّم، و مقتضى الإطلاق فى مثله عدم الفرق بين حالتى

العجز و الاختيار.

و ثانياً: مع التسليم فلازمه التخيير بعد العجز عن تلك المرتبه الخاصّه بين جميع مراتب الانحناء، لصدق الركوع لغه على مطلقها كما عرفت، لا وجوب الإتيان بالمقدار الممكن كما هو المدّعى لعدم الدليل عليه.

ثانيهما: التمسّك بقاعده الميسور المنجبر ضعفها بقيام الإجماع على العمل بها فى المقام.

أقول: إن تمّ الإجماع فى المسأله فهو المستند، و إلّا فالقاعده فى نفسها غير صالحه للاستدلال، لمنعها كبرى من أجل ضعف مدركها كما نقحناه فى الأُصول «٢». و كذا صغرى، لتوقفها على كون الهوى من أجزاء الواجب، و تركب المأمور به منه و من غيره كى يجب البعض لدى تعذّر الكل لكونه ميسوراً منه. و أمّا بناءً على ما هو التحقيق من خروجه عنه و كونه معتبراً فيه شرطاً لا شطراً، و أنّ الواجب أمر وحدانى بسيط، و هى الهيئه الخاصّه الحاصله من الانحناء البالغ

---

(١) فى ص ٣.

(٢) مصباح الأُصول ٢: ۴٧٧.

....

حدّا مخصوصاً، و الركوع الواجب اسم لتلك المرتبه الخاصّه البسيطه، و الهوى إليها مقدّمه خارجيه غير داخله فى حقيقه المأمور به، فلا مجال حينئذ لتطبيق قاعده الميسور، لوضوح أنّ المقدّمه مباينه مع ذيها و أجنبيه عنه، لا أنّها من مراتبه كى تكون ميسوراً منه.

و دعوى أنّ الركوع عباره عن الحركه من الانتصاب إلى حدّ الركوع، فكل حركه بين الحدّين جزء المجموع، أو أنّه من التأكّد فى الكيف، لم نتحقّقها، بل الظاهر خلافها كما عرفت.

فما أفاده المحقّق الهمدانى (قدس سره) «١» من أنّ المقام من أظهر مصاديق القاعده و مجاريها لا يمكن المساعده عليه، فإنّه إنّما يتّجه بناءً على كون الهوى من أجزاء الواجب، و قد عرفت أنّه من المقدّمات، بل

و مع الشک فی ذلک أیضاً لا مجال لها، لعدم إحراز صغراها، فیکفینا مجرّد الشک فضلًا عن استظهار العدم کما عرفت.

و علیه، فلا دلیل علی الاجتزاء بالمقدار الممکن من الانحناء، بل الأقوی أنّ الوظیفه حینئذ هو الإیماء، لإطلاق ما دلّ علی بدلیّته عن الرکوع التام لدی العجز عنه کما تقدّم البحث عنه فی أحکام القیام «۲»، و لا تنتقل الوظیفه إلی الرکوع الجلوسی التام و إن تمکّن منه، کما نبّه علیه فی المتن، لاختصاصه بالعاجز عن الصلاه قائماً بحیث کانت وظیفته الصلاه عن جلوس، و هو خارج عن محل البحث.

نعم، لا بأس بضمّ الانحناء إلی الإیماء احتیاطاً حذراً عن مخالفه المشهور قاصداً بأحدهما لا بعینه ما هی الوظیفه الواقعیه فی حقّه فیقع الآخر لغواً

---

(۱) مصباح الفقیه (الصلاه): ۳۲۷ السطر ۳۰.

(۲) شرح العروه ۱۴: ۲۲۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۱

....

غیر مضر.

الصوره الثانیه: ما إذا لم یتمکّن من الانحناء حال القیام أصلًا، و هی علی صور، لأنّه قد یتمکّن من الرکوع الجلوسی التام، و أُخری لا یتمکّن إلّا من الناقص منه، و ثالثه لا یتمکّن منه أصلا.

أمّا فی الأخیر فلا ریب أنّ الوظیفه هی الإیماء، لأدلّه بدلیّته عن الرکوع کما مرّ التعرّض لها فی بحث القیام «۱».

و أمّا الفرض الأوّل، أعنی صوره التمکّن من الرکوع الجلوسی التام، فقد ذکر العلّامه الطباطبائی (قدس سره) فی منظومته تعیّنه «۲» و اختاره فی المتن و کأنّه لأقربیّته إلی الصلاه التامّه من الإیماء قائماً، لکنّه کما تری مجرّد استحسان و وجه اعتباری لا یصلح لأن یکون مدرکاً لحکم شرعی، بل الظاهر عدم جوازه فضلًا عن وجوبه، فانّ الرکوع الجلوسی وظیفه العاجز عن القیام، و هذا قادر علیه علی الفرض،

فلا يشرع فى حقّه إلّا الإيماء أخذاً بدليل بدليّته لدى العجز عن الركوع الاختيارى.

و على الجمله: المتحصل من الأدلّه كما فصّلنا الكلام حولها فى بحث القيام «۳» أنّ المتمكِّن من القيام وظيفته الصلاه قائماً، و العاجز عنه يصلِّى عن جلوس و العاجز عنه أيضاً يصلِّى مضطجعاً إلى أحد الجانبين أو مستلقياً على تفصيل تقدّم. و فى كل من هذه المراحل إن تمكّن من الركوع و السجود على حسب وظيفته أتى بهما، و إلّا أومأ إليهما.

و نتيجه ذلك: أنّه لو تمكّن من الصلاه عن قيام كما هو محل الكلام، و لم

---

(۱) شرح العروه ۱۴: ۲۲۲.

(۲) الدرّه النجفيه: ۱۲۵.

(۳) شرح العروه ۱۴: ۲۱۱ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۲

....

يتمكّن من الركوع القيامى فليست وظيفته إلّا الإيماء إليه، و لا ينتقل إلى الركوع الجلوسى، فإنّه وظيفه العاجز عن القيام الّذى يصلِّى عن جلوس و المفروض فى المقام أنّه يصلِّى عن قيام لقدرته عليه.

فظهر أنّ الأقوى فى هذه الصوره أيضاً هو الإيماء. فما ذكره فى المتن من أنّه أحوط فيأتى بصلاه اخرى بالإيماء قائماً فى غير محلّه، بل إنّ هذا هو المتعيِّن بلا حاجه إلى الصلاه جالساً كما نبّه عليه سيِّدنا الأُستاذ فى التعليقه.

و أمّا ما فى الجواهر «۱» من الاشكال على ترجيح الركوع الجلوسى فى المقام باستلزامه الإخلال بالركن و هو القيام المتّصل بالركوع، بخلاف ما لو صلّى قائماً مومئاً، فإنّه محافظ عليه.

فساقط، لما عرفت سابقاً «۲» من عدم وجوب هذا القيام فى نفسه فضلًا عن ركنيته، و إنّما اعتباره من أجل تقوّم الركوع به، فإنّه ليس عباره عن مجرّد الهيئه الحاصله من الانحناء الخاص كيف ما اتّفق، بل بشرط كونه مسبوقاً بالقيام فالمسمّى

بـالركوع لغه و شـرعاً خصوص الحصّه الخـاصّه و هى الانحنـاء الحاصـل عن القيـام لاـ مطلقاً، فهو دخيل فى حقيقه الركوع لا أنّه واجب مسـتقل، و مع سـقوطه لمكـان العجز كمـا هو المفروض يسـقط القيام بتبعه لا محاله، فلا يلزم الإخلال بالركن زائـداً على الركوع الساقط على كـلّ حـال. و كيف مـا كان فلا ينبغى الرّيب فى تعين الإيماء قائماً و عـدم الانتقال إلى الركوع جالساً للوجه الّذى عرفت.

و أمّا الفرض الثانى: أعنى ما إذا لم يتمكّن إلّا من الركوع الجلوسـى الناقص أى مع الانحناء إليه فى الجمله، فـدار الأمر بينه و بين الإيماء قائماً، و هو الّذى

---

(۱) لاحظ الجواهر ۱۰: ۸۰.

(۲) شرح العروه ۱۴: ۱۶۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۳

[مسأله ۳: إذا دار الأمر بين الركوع جالساً مع الانحناء فى الجمله]

[۱۵۸۳] مسأله ۳: إذا دار الأمر بين الركوع جالساً مع الانحناء فى الجمله و قائماً مومئاً لا يبعـد تقديم الثانى [۱]، و الأحوط تكرار الصلاه (۱).

[مسأله ۴: لو أتى بالركوع جالساً و رفع رأسه منه]

[۱۵۸۴] مسأله ۴: لو أتى بـالركوع جالسـاً و رفع رأسه منه (۲) ثمّ حصـل له التمكّن [۲] من القيـام لا يجب بل لا يجوز له إعادته قائماً، بل لا يجب عليه القيام للسجود خصوصاً إذا كان بعد السمعله، و إن كان أحوط و كذا لا يجب إعادته بعد إتمامه بالانحناء غير التام،

تعرّض (قدس سره) إليه فى المسأله الآتيه، فقد ذكر فى المتن أنّه لا يبعد تقديم الثانى، و الأحوط تكرار الصلاه.

و قـد ظهر ممّـا مرّ أنّه لاـ ينبغى الريب فى تعيّن الإيمـاء حينئـذ و إن قلنـا بتقـديم الركوع الجلوسـى التـام عليه فى الصوره السابقه بـدعوى أقربيّته منه إلى الركوع القيـامى المتعـذِّر، إذ لاـ مجـال لتوهّم الأـقربيه هنـا أصـلًا بعـد أن لم يكن الانحناء فى الجمله من الركوع الشرعى فى شى ء كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ المتعيِّن فى جميع صور المسأله هو الإيماء، سواء تمكّن من الانحناء فى الجمله قائماً أم لا، و سواء تمكّن من الركوع

الجلوسی التـام أو النـاقص أم لاـ عملًا بإطلاـق أدلّه بـدليّته عن الركوع القيـامی لـدی تعـذّره كمـا ظهر وجهه ممّـا مرّ و إن كان الاحتياط المذكور فی المتن فی فروض المسأله ممّا لا بأس به فإنّه حسن علی كلّ حال.

(۱) قد ظهر الحال ممّا قدّمناه آنفاً فلاحظ.

(۲) تعرّض (قدس سره) فی هذه المسأله لفروض تجدّد القدره أثناء الصلاه

---

[۱] بل هو الأظهر و رعايه الاحتياط أولی.

[۲] مرّ ضابط هذا الفرع فی بحث القيام [فی المسأله ۱۴۸۶].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۴

و أمّا لو حصل

له التمكّن فى أثناء الركوع جالساً، فان كان بعد تمام الذكر الواجب يجتزئ به، لكن يجب عليه الانتصاب للقيام بعد الرفع، و إن حصل قبل الشروع فيه أو قبل تمام الذكر يجب عليه أن يقوم منحنياً إلى حدّ الركوع القيامى ثمّ إتمام الذكر و القيام بعده و الأحوط مع ذلك إعاده الصلاه، و إن حصل فى أثناء الركوع بالانحناء غير التام أو فى أثناء الركوع الايمائى فالأحوط الانحناء [۱] إلى حدّ الركوع و إعاده الصلاه.

فذكر أنّ التجدّد إن كان بعد رفع الرأس عن الركوع جالساً لا يجب، بل لا يجوز له إعادته قائماً لاستلزام زياده الركن، كما لا يجب عليه القيام للسجود لعدم وجوبه إلّا من باب المقدّمه و قد حصلت. و يلحق بذلك ما لو تجدّدت بعد الانتهاء عن الانحناء غير التام حال القيام بناءً على الاجتزاء به عن التام.

و إن كان قبل رفع الرأس، فإن كان بعد تمام الذكر الواجب لزمه الانتصاب تحصيلًا للقيام الواجب بعد الرفع، لقدرته عليه و لم يحصل بدله كما حصل فى الفرض السابق.

و إن كان قبله سواء أ كان أثناء الذكر أم قبل الشروع فيه فمن حيث نفس الركوع يجتزى به كسابقه لحصوله حال العجز غير أنّ الذكر الواجب لم يتحقّق أو لم يكمل بعد، و حيث لا اعتبار بهذا الركوع بقاءً لارتفاع العذر فلا مناص له من أن يقوم متقوّساً إلى حدّ الركوع القيامى، فيأتى بالذكر حينئذ أو يتمّه كما يأتى بالقيام بعده، و احتاط حينئذ بإعاده الصلاه.

و أمّا إذا كان التجدّد أثناء الانحناء أو الإيماء فالأحوط الانحناء إلى حدّ

---

[۱] بل الأظهر ذلك بلا حاجه إلى الإعاده.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۵

....

الركوع ثمّ إعاده الصلاه.

أقول:

قدّمنا فی بحث القیام «۱» ما هو الضابط العام لأمثال المقام ممّا تجدّدت فیه القدره أثناء الصلاه.

و حاصله: أنّ التجدّد تاره یفرض فی ضیق الوقت بحیث لا یتمكّن من إعاده الصلاه، و أُخری فی سعته، و علی التقدیرین فان لم یلزم من تدارک الفائت محذور زیاده الرکن وجب ذلک کما لو قرأ جالساً و قبل الدخول فی الرکوع تمکن من القیام فإنّه یجب علیه حینئذ إعاده القراءه قائماً و لا محذور فیها، فان مثل هذه الزیاده غیر قادحه.

و إن لزم المحذور المزبور فان لم یکن الفائت رکناً مضی فی صلاته و صحّت لحدیث لا تعاد، کما لو قرأ جالساً لعجزه عنها قائماً و بعد الرکوع الاختیاری تمکن من القراءه قائما.

و إن کان رکناً کما لو رکع جالساً و تمکن بعد ذلک من الرکوع القیامی، فإن کان فی ضیق الوقت صحّت صلاته أیضاً و مضی فیها، فانّ ذلک غایه ما فی وسعه من الامتثال و الصلاه لا تسقط بحال.

و إن کان فی سعته ففی الصحّه إشکال، بل منع لعدم الدلیل علی الاجتزاء بهذا الفرد الناقص بعد تعلّق الأمر بالطبیعه الجامعه المحدوده بین الحدّین و تمکنه منها بالإتیان بفرد آخر.

فتحصّل: أنّ مقتضی القاعده هو الحکم بالصحّه فی جمیع فروض المسأله من غیر فرق بین الضیق و السعه ما عدا صوره واحده، و هی ما إذا کان الفائت رکناً و الوقت واسعاً، فإنّ الأقوی حینئذ البطلان کما عرفت.

هذا هو الضابط الکلِّی لکبری هذه المسأله و نظائرها.

---

(۱) شرح العروه ۱۴: ۲۵۱ المسأله [۱۴۸۶].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۶

....

و أمّا التطبیق علی المقام فنقول: قد تکون الوظیفه هی الرکوع الجلوسی و أُخری الانحناء غیر التام حال القیام بناءً علی

الاجتزاء به-، و ثالثه الإيماء و على التقادير فقد يكون التجدّد بعد الانتهاء عنها، و أَخرى في الأثناء، ففروض المسأله ستّه تعرّض لجميعها في المتن ما عدا صوره واحده، و هي التجدّد بعد الانتهاء من الإيماء.

فإن تجدّدت القدره على الركوع التام القيامي بعد رفع الرأس عن الركوع جالساً فقد ذكر في المتن أنّه لا يجب بل لا يجوز له إعادته قائماً. و هذا هو الصحيح فيجتزي به، لكن في ضيق الوقت خاصّه، و أمّا في السعه فحيث إنّ الفائت ركن و لا يمكن تداركه فالصلاه باطله و الإعاده واجبه كما ظهر وجهه ممّا مرّ آنفاً. فما أفاده (قدس سره) لا يتم على إطلاقه.

و إن تجدّدت بعد الانتهاء عن الانحناء غير التام فقد ألحقه الماتن بسابقه.

و الأولى أن يقال: إذا بنينا على أنّ الدليل المانع من زياده الركوع من حديث لا تعاد أو غيره يشمل ما إذا كان الزائد مثل هذا الركوع، فالإلحاق في محلّه مع مراعاه التفصيل بين السعه و الضيق كما عرفت.

و أمّا إذا بنينا على انصرافه عن الركوع الانحنائي كما لا يبعد و سيجي ء الكلام عليه إن شاء اللّه تعالى، فاللّازم تدارك الركوع مطلقاً لعدم محذور فيه، غايته أنّه تخيّل أنّ وظيفته الانحناء و الانتقال إلى البدل و اعتقد أمراً خيالياً، و مثله لا يجزي عن الواقع بعد انكشاف الخلاف، فيلغى بعد عدم ضير في زيادته و يجب الإتيان بالركوع قائما.

و أولى بذلك ما لو كان التجدّد بعد الانتهاء عن الإيماء و هو الّذي لم يتعرّض له في المتن بل لا ينبغي الإشكال في انصراف دليل الزياده عن مثل ذلك. نعم، لو كان الزائد من سنخ المزيد عليه فكرّر الانحناء أمكن دعوى

....

زیاده الرکوع، و أمّا مع الاختلاف فی السنخ فکانت الوظیفه الرکوع القیامی لقدرته علیه فأضاف علیه الإیماء أو الانحناء، ففی مثله یشکل صدق تعدّد الرکوع سیّما فی الأوّل، لعدم کون الإیماء من الرکوع فی شی ء لا شرعاً و لا لغه و إنّما هو بدل و وظیفه مقرّره لدی العجز عنه، بل لا ینبغی الریب فی عدم الصدق کما عرفت، فاللّازم إعاده الرکوع قائماً و لا محذور فیها.

و إن تجدّدت أثناء الرکوع جالساً، فان کان بعد تمام الذکر الواجب فقد ذکر فی المتن أنّه یجتزئ به، لکن یجب علیه الانتصاب للقیام بعد الرفع.

أقول: أمّا الاجتزاء فوجیه فی فرض الضیق فقط، و إلّا ففی السعه یحکم بالبطلان کما مرّ. و أمّا الانتصاب فلا دلیل علیه، فانّ الانتصاب القیامی إنّما یجب بعد الرکوع القیامی کی لا یهوی إلی السجود من الرکوع، و لا دلیل علی وجوبه بعد مطلق الرکوع حتّی الجلوسی منه.

و إن شئت فقل: إنّ اللّازم بعد کل رکوع الانتصاب المناسب له و عدم الهوی منه إلی السجود، فان رکع قائماً وجب الانتصاب القیامی، و إن رکع جالساً فالانتصاب الجلوسی، و بعد فرض الاجتزاء فی المقام بالرکوع الجلوسی إمّا مطلقاً علی مسلکه، أو فی خصوص الضیق علی المختار کما عرفت فلا یجب إلّا الانتصاب جالساً الحاصل فی المقام، فالانتصاب للقیام لا دلیل علی جوازه فضلًا عن وجوبه.

و إن کان قبل تمام الذکر، أو قبل الشروع فیه فقد حکم فی المتن بوجوب القیام متقوّساً إلی حدّ الرکوع القیامی ثمّ إتمام الذکر و القیام بعده.

و هذا أیضاً لا یمکن المساعده علیه، لما مرّ غیر مرّه من تقوّم الرکوع بالانحناء عن قیام، و لیس هو

عباره عن مطلق إحداث تلك الهيئه الانحنائيه كيف ما اتّفق، فالقيام متقوّساً ليس من الركوع فی شی ء بعد عدم سبقه بالقيام

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۸

[مسأله ۵: زياده الركوع الجلوسی و الايمائی مبطله]

[۱۵۸۵] مسأله ۵: زياده الركوع الجلوسی و الايمائی مبطله و لو سهواً كنقيصته (۱).

فلا فائده فی ذلك. و لو فرض صدق الركوع عليه فاللّازم الحكم بالبطلان لزياده الركن كما لا يخفی.

و بالجمله: فليس له إلّا إتمام الذكر فی نفس هذا الركوع، و لا يشرع له القيام منحنياً و الإتيان بالذكر فضلًا عن وجوبه، و لا حاجه إلی إعاده الصلاه.

و إن تجدّدت أثناء الركوع بالانحناء غير التام، أو أثناء الركوع الايمائی، فقد احتاط فی المتن بالانحناء إلی حدّ الركوع و إعاده الصلاه.

و قد ظهر ممّا مرّ: أنّ ذلك هو الأظهر، بلا حاجه إلی إعاده الصلاه، لعدم صدق الزياده فی الركوع سيّما فی الانحناء غير التام، فإنّه من مقدّمات الركوع الشرعی و مبادئه، إذ هو زياده فی الانحناء و تشديد فی الكيف، فلا يعد وجوداً مستقلا آخر فی قباله كی يعد من زياده الركوع كما هو ظاهر جدّا.

(۱) أمّا البطلان فی فرض النقص فظاهر، فانّ الركوع من مقوّمات الصلاه كما يشهد به ما دلّ علی أنّ الصلاه ثلث طهور و ثلث ركوع، و ثلث سجود «۱» فمع خلوّها عنه و عن بدله و هو الإيماء لا يصدق عنوان الصلاه، مضافاً إلی عقد الاستثناء فی حديث لا تعاد، و هذا ظاهر جدّاً بلا فرق فيه بين العمد و السهو.

و أمّا فی فرض الزياده فكذلك بالإضافه إلی الركوع الجلوسی، فإنّه ركوع حقيقه لغه و شرعاً، فيشمله ما دلّ علی البطلان بزياده الركوع فإنّه بإطلاقه يعمّ الركوع القيامی و الجلوسی.

---

(۱) الوسائل ۶:

٣١٠/ أبواب الركوع ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١۵، ص: ٣٩

[مسأله ۶: إذا كان كالراكع خلقه أو لعارض فان تمكن من الانتصاب]

[١۵٨۶] مسأله ۶: إذا كـان كالراكع خلقه أو لعارض (١) فـان تمكن من الانتصـاب و لو بالاعتماد على شـی ء وجب عليه ذلك، لتحصـيل القيـام الـواجب حـال القراءه و للركوع، و إلّا فللركوع فقـط فيقوم و ينحنی، و إن لم يتمكّن من ذلـك لكن تمكن من الانتصاب فی الجمله فكـذلك، و إن لم يتمكّن أصـلًا، فإن تمكن من الانحناء أزيد من المقدار الحاصل بحيث لا يخرج عن حدّ الركوع وجب [١]، و إن لم يتمكّن من الزياده أو كان على أقصى مراتب الركوع بحيث

و أمّا بالنسبه إلى الايمائی فالمشـهور أنّه كـذلك، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، اسـتناداً إلى سـرايه أحكام المبدل إلى البدل.

لكنّه كما ترى، فإنّ البـدليه لا تسـتدعی إلّا تنزيل البـدل منزله المبـدل فی وجوب الإتيان به، و لا نظر فی دليلها إلى بقيه الأحكام كی يقتضـی سـرايتها إليه. و عليه فـان تمّ الإجمـاع على الإلحـاق و لم يتم فهو، و إلّا ففی الحكم بالبطلان إشـكال بل منع، لعـدم كون الإيماء ركوعاً لا لغهً و لا شـرعاً، و إنّما هو بـدل عن الركوع و وظيفه مقرّره لـدى العجز عنه، فلا يشـمله ما دلّ على البطلان بزياده الركوع «١» فانّ ذاك الدليل خاص بالركوع و لا يعم بدله الّذی ليس هو من الركوع فی شی ء.

(١) تفصـيل المقام: أنّ من كان على هيئه الراكع خلقه أو لعارض، إن تمكن من الانتصاب قليلًا و لو بالاعتماد على شـی ء وجب ذلـك على حسب طـاقته رعايه للقيام الواجب حال تكبيره الإحرام و القراءه و القيام المتّصل بالركوع، فإن أمكنه الكل فهو، و إلّا فبالمقدار الميسور،

لا أقل من القيام آناً ما الّذى يتقوّم به الركوع

---

[۱] لا تبعد كفايه الإيماء حينئذٍ، و إن كان الجمع بينه و بين ما فى المتن أحوط.

---

(۱) نعم، و لكنّه زياده فى الصلاه بعد الإتيان به بقصد الجزئيه كما هو المفروض، فتقدح مع العمد و إن لم يصدق عنوان الركوع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۰

لو انحنى أزيد خرج عن حدّه فالأحوط له الإيماء بالرأس [۱]، و إن لم يتمكّن فبالعينين له تغميضاً و للرفع منه فتحاً، و إلّا فينوى به قلباً و يأتى بالذكر [۱].

فيأتى حينئذ بالركوع الاختيارى.

و إن عجز عن ذلك أيضاً فلم يتمكّن من الانتصاب أصلًا، فإن تمكن من القيام فى الجمله و لو منحنياً الّذى هو حد متوسط بين الركوع و بين الانتصاب التام وجب ذلك و كان ركوعه اختيارياً أيضاً فإنّه متقوّم بمطلق القيام لا بخصوص القيام الانتصابى، فانّ الانتصاب واجب آخر حال القيام قد سقط لدى العجز غير معتبر فى حقيقه الركوع، و إنّما يتقوّم بطبيعى القيام الحاصل فى المقام و لو فى ضمن فرد آخر و هو القيام الانحنائى فيجب مع التمكّن منه.

و إن لم يتمكّن من القيام أصلًا، فتاره يفرض تمكنه من ازدياد الانحناء و الانتقال إلى مرتبه اخرى اخفض ممّا هو عليه مع المحافظه على عدم الخروج عن أقصى مراتب الركوع، و أُخرى لا يتمكّن من الزياده أصلًا، أو لو زاد خرج بذلك عن حدّ الركوع الشرعى، فهنا فرضان.

أمّا الفرض الأوّل ففيه وجوه بل أقوال:

أحدها: ما اختاره فى المتن و لعلّه المشهور من وجوب الانحناء أزيد ممّا هو عليه، استناداً إلى لزوم الفرق بين قيامه و ركوعه، كما هو الحال فى الإيماء للركوع و للسجود، فكما

يومئ للثانى أخفض منه للأوّل، لمكان الفرق بينهما فكذا فى المقام.

---

[۱] بل الأظهر ذلك.

[۱] على الأحوط كما مرّ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۱

....

و فيه: منع ظاهر، فإنّه وجه استحسانى و مجرد اعتبار لا يصلح لأن يكون مدركاً لحكم شرعى، و التفرقه فى الإيماء قد دلّ عليها النص المختص بمورده فلاـ وجه للتعدِّى منه إلى المقام، فلم ينهض دليل شرعى على وجوب إحداث الفارق فى محل الكلام، هذا.

و قد استدلّ له المحقِّق الهمدانى (قدس سره) «۱» بأنّ الركوع و إن كان متقوّماً بالانحناء عن القيام إلّا أنّ قيام كل شخص بحسبه، ففى القادر قيامه الاعتدال و فى من كان على هيئه الراكع الاستقامه على ما هو عليه بحسب حاله، فانّ هذا هو قيامه بحسب العرف، فبطبيعه الحال يكون ركوعه هو الانحناء عن هذه الحاله بأن يزيد انحناؤه عمّا هو عليه ممّا يعد قياماً له، فانّ ذلك هو ركوعه فى نظر العرف كما يشهد به جريان عادتهم فى الركوع أمام الجبابره و الملوك سيّما سيره أهل الفرس بالنسبه إلى أُمرائهم، فان ركوع القادر هو الانحناء عن الانتصاب، و من كان منحنى الظهر ركوعه الازدياد فى انحنائه و لو يسيراً كل منهم على حسب حاله.

و فيه أوّلًا: منع صدق الركوع عليه عرفاً، و إنّما هو انتقال من مرتبه من الانحناء إلى أُخرى، كيف و قد عرفت أنّه متقوّم لغه و عرفاً بالانحناء عن القيام و من احدودب ظهره عاجز عن القيام و ليس هو إلّا على هيئه الراكع، فصدق الركوع فى حقّه ممنوع جدّاً، و أمّا تعظيم مثله أمام الجبابره و الملوك بزياده الانحناء فإنّما هو تواضع و خضوع، و لا يعد من الركوع فى شى ء كما

لا يخفى.

و ثانياً: سلّمنا صدق الركوع عليه عرفاً إلّا أنّه لا دليل على وجوب الانحناء الزائد فى المقام، فانّ المستفاد من الأدلّه الوارده فى تحديد الركوع الشرعى وجوب الانحناء عن القيام حدّا يتمكن معه من إيصال أطراف

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۳۲۸ السطر ۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۲

....

أصابعه الركبتين و يستحبّ الزياده قليلًا بحيث تصل الراحه إليهما كما مرّ. و هذا التكليف ساقط عن هذا الشخص لعجزه عن إيجاد هذا الحد و إحداثه حسب الفرض، فبأىّ دليل يجب عليه الانحناء الزائد على هذا المقدار ممّا هو عليه فإنّه يحتاج إلى دليل بالخصوص و هو مفقود.

و دعوى انصراف هذا التحديد إلى الأفراد الشائعه دون من كان على هيئه الراكع كما ترى، فإنّه إرشاد إلى الحد المعتبر فى الركوع المأمور به، و مقتضى الإطلاق «۱» عدم الفرق بين الموارد كما لا يخفى. فالأقوى حينئذ لزوم الانتقال إلى البدل المقرّر لدى العجز عن الركوع و هو الإيماء لعدم قصور فى شمول إطلاق دليله للمقام.

القول الثانى: ما اختاره صاحب الجواهر (قدس سره) «۲» من أنّه ينوى الركوع ببقائه على هذه الحاله، لعدم الدليل على وجوب الانحناء الزائد و ليس ذلك من تحصيل الحاصل كى يكون الأمر به لغواً، لإمكان هدم تلك الهيئه الركوعيه بالجلوس و نحوه فيؤمر بالبقاء على تلك الهيئه قاصداً بها الركوع المأمور به فى الصلاه.

أقول: أمّا عدم الدليل على الانحناء الزائد فهو حق كما عرفت آنفاً. و أمّا الاجتزاء بقصد الركوع بتلك الهيئه فيتوقف على أمرين:

أحدهما: أنّ الركوع عباره عن نفس تلك الهيئه الخاصّه، و الهوى مقدّمه عقليه صرفه.

---

(۱) لقائل أن يقول: إنّ الخطاب فى نصوص التحديد متوجّه إلى الأشخاص العاديين المستوين فى الخلقه

كزراره و أبى بصير و نحوهما، و لعل هذا يجعله من اكتناف الكلام بما يصلح للقرينيه المانع عن انعقاد الإطلاق.

(٢) الجواهر ١٠: ٨١.

....

ثانيهما: أنّ المأمور به هو الركوع الأعم من الحدوثى و البقائى، و عليه فلا مانع من قصد الركوع بتلك الهيئه الخاصّه بقاءً، هذا.

و للمناقشه فى كلا الأمرين مجال واسع.

أمّا الأوّل: فلما عرفت من أنّ الركوع متقوّم بالانحناء عن القيام، فهو معتبر فى حقيقته شطراً أو شرطاً و إن كان الأظهر هو الثانى. و على أىّ حال فليست تلك الهيئه على إطلاقها و كيف ما اتّفقت ركوعاً كى يكون الهوى مقدّمه محضه. و من هنا لو جلس عن القيام ثمّ قام متقوساً إلى حدّ الركوع لا يجتزى به و لا يتحقّق معه الركوع قطعا.

و أما الثانى: فلأنّ الظاهر من الأمر بشى ء هو إحداثه و إيجاده بعد ان لم يكن، و لا يكفى فيه مجرّد البقاء و لو بقصد الأمر، بل كيف يمكن توجيه الخطاب نحو الراكع بقوله اركع فإنّه يعد لغواً و من تحصيل الحاصل فى نظر العرف كما لا يخفى. فهذا القول يتلو سابقه فى الضعف.

و من جميع ما قدّمناه يظهر أنّ الأقوى هو القول الثالث، أعنى سقوط الركوع عنه، لمكان العجز و الانتقال إلى بدله و هو الإيماء، لعدم قصور دليله عن الشمول للمقام فيومئ برأسه إن أمكن و إلّا فبالعينين تغميضاً له و فتحاً للرفع منه، و مع العجز عنه أيضاً الّذى هو فرض نادر جدّاً فينوى بقلبه على الأحوط و إلّا فلا دليل عليه، و مقتضى القاعده حينئذ سقوط الصلاه لتقوّمها بالركوع و هو عاجز عنه و عن بدله، لكن الفرض فى غايه الشذوذ

كما عرفت و قد مرّ تفصيل ذلك كلّه فى بحث القيام.

نعم، الأحوط فى المقام أن يجمع بين الإيماء و بين زياده الانحناء قاصداً بأحدهما ما هو الركوع المأمور به فى حقّه و ما هى وظيفته واقعاً، فيقع الآخر لغواً غير مضر فإنّه جامع بين الأقوال، و بذلك يخرج عن شبهه الخلاف، فإنّ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۴

[مسأله ۷: يعتبر فى الانحناء أن يكون بقصد الركوع و لو إجمالًا بالبقاء على نيّته فى أوّل الصلاه]

[۱۵۸۷] مسأله ۷: يعتبر فى الانحناء أن يكون بقصد الركوع و لو إجمالًا بالبقاء على نيّته فى أوّل الصلاه بأن لا ينوى الخلاف، فلو انحنى بقصد وضع شى ء على الأرض أو رفعه، أو قتل عقرب أو حيّه، أو نحو ذلك، لا يكفى فى جعله ركوعاً، بل لا بدّ من القيام ثمّ الانحناء للركوع، و لا يلزم منه زياده الركن (۱).

صاحب الجواهر أيضاً لا يأبى عن ذلك و إنّما يرى جواز قصد الركوع بالبقاء على تلك الحاله، لا عدم جوازه بالانحناء الزائد كما لا يخفى.

و أمّا فى الفرض الثانى فلا ينبغى الشك فى تعيّن الإيماء فى حقّه، لفرض عدم تمكنه من الانحناء الزائد كى يحتمل وجوبه، أو لو انحنى خرج عن أقصى مراتب الركوع. و قد عرفت ضعف مقاله صاحب الجواهر (قدس سره) لتوقّفها على مقدّمتين كلتاهما ممنوعه. فلا مناص من الانتقال إلى البدل و هو الإيماء عملًا بإطلاق دليله الّذى لا يقصر عن الشمول للمقام.

(۱) لا يخفى أنّ المحتملات فى حقيقه الركوع المأمور به أُمور:

أحدها: أنّه عباره عن الحركه عن حاله الانتصاب إلى أن تبلغ أطراف أصابعه الركبتين، أو أن يضع كفّيه عليهما على الخلاف فى ذلك كما مرّ «۱»، فيكون فى ابتداء الحركه شارعاً فى الركوع، لكونه مؤلفاً من عدّه أجزاء و هى الانحناءات المتتاليه

المحدوده بين الحدّين، فكل مرتبه جزء من الركوع لتركبه من المجموع.

الثانى: أنّه مفهوم بسيط لا جزء له، و هو نفس الهيئه الخاصّه المنتزعه عن الانحناء البالغ حدّا يتمكّن من إيصال الأصابع أو اليدين إلى الركبتين، لكن لا

---

(١) فى ص ٣ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۵، ص: ۴۵

....

على إطلاقها، بل حصّه خاصّه من تلك الهيئه و هى المسبوقه بالقيام، فالواجب هى الهيئه الحاصله عن انحناء قيامى، فيكون الهوى عن القيام معتبراً فيه شرطاً لا شطراً و تقيّداً لا قيداً، بخلاف الوجه السابق الّذى كان عليه معتبراً قيداً و تقيّداً كما عرفت.

الثالث: أنّه عباره عن نفس تلك الهيئه الخاصّه على إطلاقها كيف ما اتّفقت و حيثما تحقّقت، فيكون الهوى إليها مقدّمه عقليه صرفه لا دخل لها فى المأمور به أصلًا بخلاف الوجه الثانى، إذ عليه كان مقدّمه شرعيه كما هو الحال فى سائر الشرائط من الستر و الطهور و نحوهما.

و يترتّب على الاحتمالين الأوّلين ما أفاده فى المتن من لزوم كون الانحناء بقصد الركوع، و أنّه لو انحنى لغايه أُخرى من وضع شى ء على الأرض أو رفعه أو قتل عقرب أو حيّه، و بعد بلوغ حدّ الركوع بدا له أن يجعله ركوعاً لا يكتفى به، بل لا بدّ من القيام ثمّ الانحناء للركوع، و لا يلزم منه زياده الركن.

أمّا مع الاحتمال الأوّل فظاهر، و كذا على الثانى، فإنّ الشرط ليس مطلق الهوى و الانحناء، بل خصوص ما كان بقصد الركوع كما لا يخفى، فالهوى العارى عن هذا القصد ليس مصداقاً للشرط فينتفى المشروط بانتفائه.

و أمّا على الاحتمال الأخير فقد يقال كما عن العلّامه الطباطبائى فى منظومته «١»، و تبعه صاحب الجواهر «٢» بالاكتفاء فى

المقام، إذ الواجب هو نفس تلك الهيئه و قد حصلت، و الهوى مقدّمه عقليه محضه لا دخل له فى الركوع المأمور به بوجه عدا حيثيه المقدّميه الصرفه، كما أنّه كذلك بالإضافه إلى السجود بلا خلاف و لا إشكال، لكونه متقوّماً بوضع الجبهه على الأرض

---

(۱) الدرّه النجفيه: ۱۲۳.

(۲) الجواهر ۱۰: ۷۶.

....

فقط، و لا دخل للهوى فيه إلّا من باب المقدّمه، فكما أنّه لو هوى إلى الأرض لغايه أُخرى ثمّ بدا له فى السجود يجتزى به من دون حاجه إلى القيام و الهوى إليه مرّه أُخرى، فكذا فى المقام.

و اعترض عليه شيخنا الأنصارى «۱» و قد أجاد فيما أفاد فأورد (قدس سره).

أوّلًا: بإنكار المبنى، و أنّ الركوع ليس مطلق تلك الهيئه كى يكون الهوى مقدّمه عقليه صرفه، بل خصوص المسبوق بالقيام كما هو المستفاد من ظواهر النصوص، بل من كلمات اللّغويين أيضاً، فلا يطلق الراكع إلّا على المنحنى عن قيام، فهو مشروط بسبق الهوى و متقوّم بالانحناء القيامى. و من هنا لو جلس عن قيامه ثمّ قام متقوّساً إلى حدّ الركوع لا يجتزى به بلا إشكال، لعدم كونه مصداقاً للركوع، و إنّما هو على هيئه الراكع. و لا يقاس ذلك بالسجود، لما عرفت من أنّه متقوّم بوضع الجبهه على الأرض فقط، و لا دخل للهوى و الانحناء فى حقيقته بوجه، فهو فيه مقدّمه عقليه محضه لا محاله، بخلاف الركوع فإنّه متقوّم بالانحناء المسبوق بالقيام المستلزم لكون الهوى شرطاً شرعياً فيه كما عرفت.

و ثانياً: سلّمنا ذلك، لكن دعوى الاكتفاء مبنيه على أن يكون الأمر بالركوع متعلّقاً بالطبيعى الجامع بين الحدوث و البقاء، فإنّه بعد ما بلغ إلى هذا الحد و لو

لغایه أَخری جاز له أن یقصد به الرکوع بقاء.

لکنّه خلاف ظواهر الأدلّه قطعاً، بل المنصرف منها خصوص الإحداث و إیجاد الرکوع بعد أن لم یکن، کما هو الحال فی السجود أیضاً و غیره من سائر التکالیف، فلو عثر فی صلاته فاتّصلت جبهته بالأرض قهراً لیس له أن یقصد به السجود بقاءً بلا إشکال، بل لا بدّ من رفع الجبهه ثمّ وضعها ثانیاً بقصد

---

(۱) کتاب الصلاه: ۱۵۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۷

[مسأله ۸: إذا نسی الرکوع فهوی إلی السجود و تذکّر قبل وضع جبهته علی الأرض]

[۱۵۸۸] مسأله ۸: إذا نسی الرکوع فهوی إلی السجود و تذکّر قبل وضع جبهته علی الأرض رجع إلی القیام ثمّ رکع، و لا یکفی أن یقوم منحنیاً إلی حدّ الرکوع من دون أن ینتصب، و کذا لو تذکّر بعد الدخول فی السجود أو بعد رفع الرأس من السجده الأُولی قبل الدخول فی الثانیه علی الأقوی و إن کان الأحوط فی هذه الصوره إعاده الصلاه أیضاً بعد إتمامها و إتیان سجدتی السهو لزیاده السجده (۱).

السجود کی یتحقّق الإحداث، کما أنّ الواجب فی المقام هو القیام ثمّ الانحناء ثانیاً بقصد الرکوع. فظهر أنّ ما ذکره فی المتن هو الصحیح علی جمیع التقادیر.

(۱) لا إشکال فی أنّ من نسی الرکوع و تذکّره بعد السجدتین أو بعد الدخول فی السجده الثانیه بطلت صلاته لعدم إمکان تصحیحها بوجه، للزوم زیاده الرکن من التدارک، و نقیصته مع عدمه کما لا یخفی.

کما لا إشکال فی الصحّه لو کان التذکّر قبل الدخول فی السجود و وضع الجبهه علی الأرض، لإمکان التدارک من دون أیّ محذور، فیرجع إلی القیام ثمّ یرکع، و لا یکفی القیام متقوّساً إلی حدّ الرکوع من دون أن ینتصب، لاعتبار کون الرکوع عن قیام متّصل به کما

عرفت فى المسأله السابقه و لا اتِّصال فى المقام.

إنّما الكلام فيما إذا كان التذكّر بعد السجده الأُولى أو أثناءها، فهل يلحق ذلك بالصوره الأُولى كما لعلّه المشهور فيحكم بالبطلان، أم بالصوره الثانيه كما اختاره جماعه منهم الماتن فيحكم بالصحّه؟

لا ينبغى الشك فى أنّ مقتضى القاعده هو الثانى، إذ لا يلزم من تدارك الركوع أىّ محذور عدا زياده سجده واحده سهواً، و لا ضير فيها بعد أن لم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۸

....

تكن ركناً، و قد ورد أنّ الصلاه لا تعاد من سجده واحده، و إنّما تعاد من ركعه «۱».

و إنّما المنشأ للخلاف ورود روايات فى المقام ربما يتوهّم دلالتها على البطلان فى خصوص المقام أعنى نسيان الركوع و بذلك يخرج عن مقتضى القاعده المزبوره، لكن الظاهر عدم دلالتها عليه، بل المستفاد منها أيضاً هى الصحّه فتكون الصحّه مطابقه للقاعده و للنص فلا بدّ من التعرّض إليها.

فمنها: موثقه إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل ينسى أن يركع، قال يستقبل حتّى يضع كل شى ء من ذلك موضعه» «۲» قالوا إنّ الموضوع نسيان الركوع مطلقاً فيشمل ما لو كان التذكّر بعد السجده الواحده.

و فيه: أنّ الذيل مانع عن انعقاد الإطلاق لقوله (عليه السلام): «حتّى يضع كلّ شى ء موضعه»، فيظهر أنّ موضوع الحكم نسيان لا يتمكّن معه من وضع كل شى ء موضعه، و هذا كما ترى مختص بما إذا كان التذكر بعد السجدتين، إذ لو كان بعد السجده الواحده يتمكّن من وضع كل شى ء موضعه، لما عرفت من أنّ زياده السجده الواحده سهواً غير قادحه فيتمكّن من تدارك الركوع و وضعه فى موضعه من دون أىّ محذور. و مع تسليم الإطلاق فلا

بدّ من تقییده بما ستعرف.

و منها: صحیحه رفاعه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل ینسی أن یرکع حتّی یسجد و یقوم، قال: یستقبل» «۳».

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۱۹/ أبواب الرکوع ب ۱۴ ح ۲، ۳.

(۲) الوسائل ۶: ۳۱۳/ أبواب الرکوع ب ۱۰ ح ۲.

(۳) الوسائل ۶: ۳۱۲/ أبواب الرکوع ب ۱۰ ح ۱.

....

و هذه أیضاً کما تری لا إطلاق لها، لقوله: «یسجد و یقوم»، إذ من الواضح أنّ القیام إنّما هو بعد السجدتین فلا یشمل ما لو کان التذکّر بعد السجده الواحده لعدم القیام معها، و مع تسلیم الإطلاق فیقیّد أیضاً بما سیجی ء.

و منها: خبر أبی بصیر قال: «سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل نسی أن یرکع قال: علیه الإعاده» «۱».

و فیه: مضافاً إلی ضعف سنده بمحمّد بن سنان، عدم ظهوره فی الإطلاق و إلّا لزم الحکم بالبطلان، و لو کان التذکّر قبل وضع الجبهه علی الأرض لصدق نسیان الرکوع حینئذ مع أنّها صحیحه بعد تدارک الرکوع بلا خلاف و لا إشکال کما تقدّم، فیظهر أنّ المراد به نسیان لا یتمکّن معه من التدارک و وضع کل شی ء موضعه المختص بما إذا کان التذکّر بعد السجدتین، فیکون مفاده مساوقاً لموثقه إسحاق بن عمار المتقدِّمه.

و علی تقدیر تسلیم الإطلاق فلا بدّ من تقییده کغیره من النصوص المتقدِّمه «۲» بصحیحه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إذا أیقن الرجل أنّه ترک رکعه من الصلاه و قد سجد سجدتین و ترک الرکوع استأنف الصلاه» «۳» فإنّ الجمله الشرطیه تضمّنت قیدین:

أحدهما: تیقن ترک الرکعه أی الرکوع کما یشهد به قوله: «و ترک الرکوع» ثانیهما: أن یکون

التذكّر بعد السجدتين، فمفهومها عدم وجوب الاستئناف عند

---

(١) الوسائل ۶: ٣١٣/ أبواب الركوع ب ١٠ ح ۴.

(٢) هذا وجيه فى غير صحيحه رفاعه، أمّا فيها فالنسبه بينها على تقدير تسليم الإطلاق كما هو المفروض و بين مفهوم صحيحه أبى بصير عموم من وجه كما لا يخفى، و معه لا موجب لتقديم هذه الصحيحه.

(٣) الوسائل ۶: ٣١٣/ أبواب الركوع ب ١٠ ح ٣.

[مسأله ٩: لو انحنى بقصد الركوع فنسى فى الأثناء و هوى إلى السجود]

[١۵٨٩] مسأله ٩: لو انحنى بقصد الركوع فنسى فى الأثناء و هوى إلى السجود، فان كان النسيان قبل الوصول إلى حدّ الركوع انتصب قائماً ثمّ ركع، و لا يكفى الانتصاب إلى الحدّ الّذى عرض له النسيان ثمّ الركوع، و إن كان بعد الوصول إلى حدّه فان لم يخرج عن حدّه وجب عليه البقاء مطمئنّاً و الإتيان بالذكر، و إن خرج عن حدّه فالأحوط إعاده الصلاه بعد إتمامها بأحد الوجهين من العود إلى القيام [١] ثمّ الهوىّ للركوع أو القيام بقصد الرّفع منه ثمّ الهوىّ للسجود، و ذلك لاحتمال كون الفرض من باب نسيان الركوع فيتعيّن الأوّل، و يحتمل كونه من باب نسيان الذكر و الطمأنينه فى الركوع بعد تحقّقه و عليه فيتعيّن الثانى، فالأحوط أن يتمّها بأحد الوجهين ثمّ يعيدها (١).

فقد أحد القيدين فلا تجب الإعاده لو شكّ فى ترك الركوع، لكونه مجرى لقاعده التجاوز، كما لا تجب لو كان التذكّر قبل السجدتين الشامل لما إذا تذكّر بعد السجده الواحده. فبمفهوم هذه الصحيحه يقيّد الإطلاق فى بقيه النصوص لو كان. فما أفاده فى المتن من الحكم بالصحّه فى هذه الصوره بعد تدارك الركوع هو الصحيح، و إن كان الأحوط الإعاده.

(١) قد عرفت أنّ الركوع ليس عباره

عن مجرّد الهيئه الخاصّه كيف ما اتّفقت بل خصوص المسبوق بالانحناء عن القيام بحيث يكون لدى الهوى عن القيام قاصداً للركوع فى جميع مراتب الانحناءات إلى أن يبلغ حدّ الركوع، و من هنا أشرنا سابقاً إلى أنّ القيام المتّصل بالركوع ليس واجباً بنفسه فضلًا عن أن يكون ركناً بحياله، بل هو تابع فى الوجوب و الركنيه لنفس الركوع، حيث إنّ

---

[۱] هذا هو الظاهر و إعاده الصلاه بعد ذلک أحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۵۱

....

الإخلال به إخلال بالركوع لتقوّمه به و دخله فى حقيقته. و على هذا الأساس يبتنى حكم هذه المسأله كالمسأله السابقه.

ثمّ إنّ هذه المسأله تنحل إلى صور:

إحداها: أن ينحنى بقصد الركوع و فى الأثناء قبل أن يصل إلى حدّ الركوع ينسى فيهوى إلى السجود ثمّ يتذكّر، سواء أ كان تذكّره قبل الوصول إلى حدّ الركوع أيضاً أو فى أثنائه، أو بعد التجاوز عن حدّه، لاشتراک الجميع فى ملاک الحكم و هو عدم حصول الركوع المأمور به منه، لما عرفت من تقوّمه بالانحناء الحاصل بقصده فى جميع مراحله و مراتبه، و المفروض أنّ قطعه خاصّه من الهوى و هى المتحققه بعد النسيان لم تكن بقصده، فقد تخلل الفصل بالهوى غير الصلاتى المانع من اتّصال الركوع بالقيام بالمعنى الّذى عرفت. فلا مناص من رجوعه و انتصابه قائماً ثمّ الركوع.

و منه تعرف أنّه لا يجديه الانتصاب إلى الحدّ الّذى عرض له النسيان ثمّ الركوع، لعدم حصول الاتّصال بالقيام معه بعد تخلّل الفصل بينهما بالهوى الأجنبى غير المقصود به الركوع. و هذا ظاهر لا ستره عليه.

الصوره الثانيه: أن يعرض النسيان بعد البلوغ حدّ الركوع، فيهوى بقصد السجود قليلًا ثمّ يتذكّر قبل الخروج عن الحد، و

حكم هذا أيضاً ظاهر، فإنّه يبقى مطمئنّاً ثمّ يأتى بالذكر و لا شى ء عليه، غايته أنّه انتقل من مرتبه من الركوع إلى مرتبه اخرى بلا قصد إليها، و هذا لا ضير فيه بعد تحقّق مسمّى الركوع عن قصد إليه، و لا يعد ذلك زياده فى الركوع، إذ ليس هو ركوعاً آخر و وجوداً ثانياً له، بل هو إبقاء و استمرار للوجود الأوّل. نعم، هو هوى زائد لعدم كونه بقصد الركوع حسب الفرض، و لا دليل على قادحيه مثله بعد أن صدر سهواً، إنّما الإشكال فى:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۵۲

....

الصوره الثالثه: و هى ما لو عرض النسيان بعد البلوغ حدّ الركوع و لم يتذكّر إلّا بعد الخروج عن حدّه، و قد احتمل الماتن (قدس سره) فيها احتمالين:

أحدهما: أن يكون ذلك من باب نسيان الركوع، فيلحق بما لو هوى عن القيام إلى السجود و قبل الدخول فيه تذكّر ترك الركوع الّذى تقدّم حكمه فى المسأله السابقه من لزوم التدارك بالرجوع إلى القيام ثمّ الإتيان بالركوع، و بعد الانتصاب منه يهوى إلى السجود و يتم صلاته.

ثانيهما: أن يكون ذلك من باب نسيان الذكر و الطمأنينه فى الركوع بعد تحقّقه، و حيث قد مضى محلّهما فلا مجال لتداركهما، نعم القيام الواجب بعد الركوع محلّه باق، فليس عليه إلّا الانتصاب بقصد رفع الرأس من الركوع ثمّ الهوى إلى السجود، و حيث إنّه (قدس سره) لم يجزم بشى ء من الاحتمالين فذكر أنّ الأحوط اختيار أحد الوجهين و العمل بإحدى الوظيفتين ثمّ إعاده الصلاه.

أقول: قد يفرض عروض النسيان بعد حصول الاستقرار على هيئه الركوع و لو آناً ما، و لا شك فى الصحّه حينئذ و عدم لزوم التدارك، إذ قد

تحقّق معه مسمّى الركوع الواجب، غايته فوات الذكر و الاطمئنان حاله غير الممكن تداركهما لفوات المحل و لا ضير فيه بعد أن لم يكن ركناً، و قد تعرّض (قدس سره) لهذا الفرع فى بحث الخلل «۱» و حكم بالصحّه غير أنّه ذكر وجوب القيام بعدئذ تحصيلًا للقيام الواجب بعد الركوع، و لنا معه كلام فى ذلك ستعرفه.

إلّا أنّ هذا الفرض خارج عن منصرف كلامه فى المقام كما لا يخفى.

و قد يفرض عدم حصول الاستقرار أصلًا و استمراره فى الهوى من غير مكث كما هو محط نظره و مفروض كلامه. و الظاهر حينئذ تعيّن الاحتمال الأوّل

---

(۱) فى مطاوى المسأله الثامنه عشره [شرح العروه ۱۸/ المسأله ۲۰۱۹].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۵۳

....

و أنّ المقام من نسيان الركوع، لوضوح أنّ الهيئه الخاصّه التى هى حقيقه الركوع لا تكاد تتحقّق إلّا بالاستقرار عليها و لو هنيئه بحيث ينتهى به الانحناء و تأخذ الهيئه حدّها و إلّا فلا ركوع مع التوالى فى الانحناء و الاستمرار فى الهوى، لعدم حصول تلك الهيئه بحدّها مع التجاوز و عدم الاستقرار، كيف و لو صدق عليه الركوع لكان الهاوى إلى السجود راكعاً أيضاً فى ضمنه، فيلزم اشتمال كل ركعه على ركوعين و هو كما ترى «۱».

و بالجمله: لا ينبغى الرّيب فى عدم تحقّق الركوع فى المقام لفقد فصله المقوّم له، فلا مناص من تداركه لنسيانه.

ثمّ إنّ ما ذكره الماتن بناءً على الاحتمال الثانى من وجوب القيام بقصد الرفع من الركوع تحصيلًا للقيام الواجب بعده مبنى على أن يكون الواجب مطلق القيام الحاصل بعد الركوع كيف ما اتّفق، و هو خلاف التحقيق، بل الظاهر من النصوص أنّ الواجب هو القيام عن الركوع لا

القيـام بعـد الركوع و كم فرق بينهمـا، و من هنـا لو جلس عن ركوعه اختيـاراً ثمّ قـام لا ـ يكون مجـدياً بلا كلام و ليس ذلك إلّا لكون الواجب خصوص الحصّه الخـاصّه و هى القيـام الناشـئ عن رفع رأسه من الركوع، و حيث إنّ هـذا القيام متعـذِّر فى المقام لعـدم إمكـانه إلّا بإعـاده الركوع المسـتلزمه لزيـاده الركن فيسـقط و لا ـ ضـير فيه، لعـدم كونه ركناً و إنّما هو واجب مسـتقل بعد الركوع.

فالأقوى عـدم الحاجه إلى القيام على هذا الاحتمال، أو على تقدير حصول الاسـتقرار فى الركوع و لو قليلًا كما فى الفرض السابق و مرّت الإشاره إليه.

فتحصّل: أنّ الأقوى هو الاحتمال الأوّل و إن كان الاحتياط بالإعاده حسنا.

---

(۱) هذا وجيه لولا تقوّم الركوع بالقصد المنفى فى الفرض.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۵۴

[مسأله ۱۰: ذكر بعض العلماء أنّه يكفى فى ركوع المرأه الانحناء]

[۱۵۹۰] مسـأله ۱۰: ذكر بعض العلمـاء أنّه يكفى فى ركـوع المرأه الانحنـاء بمقـدار يمكن معه إيصـال يـديها إلى فخـذيها فـوق ركبتيها (۱)، بل قيل باسـتحباب ذلك، و الأحوط كونها كالرجل فى المقدار الواجب من الانحناء نعم الأولى لها عدم الزياده فى الانحناء لئلّا ترتفع عجيزتها.

---

(۱) حكى ذلـك عن المقنعه «۱» و النهايه «۲»، بـل عن كثير من كتب المتقـدِّمين و أكثر كتب المتـأخِّرين كمـا فى الجواهر «۳» اسـتناداً إلى صـحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السـلام) «قال: المرأه إذا قامت فى الصـلاه جمعت بين قـدميها و تضم يديها إلى صدرها لمكان ثدييها، فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلّا تطأطأ كثيراً فترتفع عجيزتها» «۴».

و لا يخفى أنّه بناءً على مسلك المشهور من تحديد الانحناء المعتبر فى الركوع بإمكان وضع اليدين على الركبتين تتحقّق المنافاه بينه و بين هذه الصحيحه، إذ مقتضى

النصوص المستدل بها على هذا القول أنّ التحديد المزبور معتبر فى ماهيه الركوع حيثما تحقّق، و قضيّه الإطلاق و لو بمعونه قاعده الاشتراك عدم الفرق فى ذلك بين الرجل و المرأه، فتنافيها هذه الصحيحه الدالّه على كفايه الأقل بالنسبه إليها. فلا مناص من ارتكاب التخصيص جمعاً، و حمل تلك النصوص على الرِّجال، و نتيجه ذلك الالتزام بافتراقها عن الرِّجال فى مقدار الانحناء.

و أمّا بناءً على القول الآخر و هو المختار كما تقدّم «۵» من كفايه الانحناء

---

(۱) المقنعه: ۱۱۱.

(۲) النهايه: ۷۳.

(۳) الجواهر ۱۰: ۷۴.

(۴) الوسائل ۶: ۳۲۳/ أبواب الركوع ب ۱۸ ح ۲.

(۵) فى ص ۶.

[مسأله ۱۱: يكفى فى ذكر الركوع التسبيحه الكبرى مرّه واحده]

[۱۵۹۱] مسأله ۱۱: يكفى فى ذكر الركوع التسبيحه الكبرى مرّه واحده كما مرّ و أمّا الصغرى إذا اختارها فالأقوى وجوب تكرارها ثلاثاً، بل الأحوط [۱] و الأفضل فى الكبرى أيضاً التكرار ثلاثاً، كما أنّ الأحوط فى مطلق الذكر غير التسبيحه أيضاً الثلاث و إن كان كل واحد منه بقدر الثلاث من الصغرى (۱).

حدّا يتمكّن من إيصال رؤوس الأصابع إلى الركبتين، فلا منافاه حينئذ بينه و بين هذه الصحيحه فى مقدار الانحناء، إذ التمكن من الإيصال المزبور يستلزم بطبيعه الحال وضع اليدين فوق الركبتين و على الفخذين الّذى تضمّنته هذه الصحيحه فينطبق أحدهما على الآخر، فاذن لا فرق بينهما فى حدّ الانحناء الواجب.

نعم، يفترقان فى الحكم الاستحبابى، إذ لا ريب فى استحباب الانحناء الأكثر للرجال بحيث يتمكّن من وضع اليدين على الركبتين كما تقدّم. و أمّا النِّساء فالأولى و الأفضل لهنّ الوقوف على هذا الحد و عدم الانحناء الأكثر لئلّا يطأطئن كثيراً فترتفع عجيزتهن كما تضمنته هذه الصحيحه، فيلتزم بالتخصيص فى هذا الحكم الاستحبابى

مع المساواه فی الحدّ الوجوبی. فما ذکره فی المتن من أنّها کالرجل فی المقدار الواجب من الانحناء غیر أنّ الأولی لها عدم الزیاده فیه هو الصحیح.

(۱) تقدّم الکلام حول هذه المسأله عند التعرّض للواجب الثانی من واجبات الرکوع مستقصی و عرفت کفایه التسبیحه الکبری مرّه واحده، و لزوم تکرار الصغری ثلاثاً، بل کفایه مطلق الذکر إذا کان بقدر الثلاث الصغریات.

---

[۱] لم یظهر لنا وجه الاحتیاط.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۵۶

و یجوز الزیاده علی الثلاث و لو بقصد الخصوصیه و الجزئیه (۱)

نعم، أضاف فی المقام احتیاطین:

أحدهما: استحبابی قال (قدس سره): بل الأحوط و الأفضل فی الکبری أیضاً التکرار ثلاثاً. أمّا کونه أفضل فلا إشکال فیه، للأمر به فی جمله من النصوص المحمول علی الاستحباب کما تقدّم «۱». و أمّا الاحتیاط فلم یظهر وجهه بعد التصریح فی غیر واحد من النصوص بکفایه المرّه، و أنّ واحده تامّه تجزی فلا مجال لاحتمال وجوب الثلاث کی یکون أحوط «۲».

ثانیهما: وجوبی و هو قوله: کما أنّ الأحوط فی مطلق الذکر غیر التسبیحه أیضاً الثلاث و إن کان کل واحده منه بقدر الثلاث من الصغری. و هذا أیضاً لم یظهر وجهه، للتصریح فی صحیحه مسمع المتقدِّمه بکفایه ما یعادل التسبیحات الثلاث، قال (علیه السلام): «یجزیک من القول فی الرکوع و السجود ثلاث تسبیحات أو قدرهنّ مترسلًا» إلخ «۳» فلو اختار ذکراً یوازی مجموع الثلاث من الصغری کقوله لا إله إلّا اللّه و اللّه أکبر مثلًا، کفی من دون حاجه إلی تکراره ثلاثاً، فالاحتیاط المذکور فی غیر محله.

(۱) أمّا قصد الجزئیه فمشکل بل ممنوع، لما مرّ غیر مرّه من منافاتها مع الاستحباب، و لذا أنکرنا وجود الجزء المستحبِّی، و إنّما هو

مستحب ظرفه الواجب أو المستحب.

---

(۱) فی ص ۱۲.

(۲) حکی فی الحدائق ۸: ۲۴۸ عن العلّامه فی التذکره [۳: ۱۶۹] عن بعض علمائنا وجود القول بوجوب الثلاث، فلعل احتیاط المتن مبنی علی رعایه هذا القول.

(۳) الوسائل ۶: ۳۰۲/ أبواب الرکوع ب ۵ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۵۷

و الأولی أن یختم علی وتر کالثلاث و الخمس و السبع و هکذا (۱)، و قد سمع من الصادق (صلوات اللّه علیه) ستّون تسبیحه فی رکوعه و سجوده.

و أمّا قصد الخصوصیه أی الإتیان بالزائد بعنوان الوظیفه المقرّره فی هذه الحاله لا بعنوان مطلق الذکر الّذی هو حسن علی کلّ حال فدلّ علیه النصوص الدالّه علی استحباب إطاله الرکوع و السجود و إکثار الذکر فیهما، التی منها موثقه سماعه قال (علیه السلام) فیها: «و من کان یقوی علی أن یطوّل الرکوع و السجود فلیطوّل ما استطاع یکون ذلک فی تسبیح اللّه و تحمیده و تمجیده، و الدُّعاء و التضرّع، فإنّ أقرب ما یکون العبد إلی ربّه و هو ساجد» «۱».

(۱) علی المشهور، و کأنّه لما فی بعض نصوص الباب من أنّ «الفریضه من ذلک تسبیحه، و السنه ثلاث و الفضل فی سبع» «۲» حیث لم یتعرّض للاشفاع، المؤیّد بما ورد من أنّ اللّه سبحانه وتر یحب الوتر «۳».

لکن فی صحیح أبان بن تغلب قال: «دخلت علی أبی عبد اللّه (علیه السلام) و هو یصلِّی فعددت له فی الرکوع و السجود ستِّین تسبیحه» «۴».

فربّما یتوهّم المنافاه بینها و بین استحباب الإیتار، و قد تعرّض لذلک فی الذکری و قال: إنّ عدّ الستِّین لا ینافی الزیاده علیه «۵». و لم یبیِّن وجه عدم

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۰۵/ أبواب الرکوع ب

۶ ح ۴.

(۲) الوسائل ۶: ۲۹۹/ أبواب الركوع ب ۴ ح ۱ لكن السند مشتمل على القاسم بن عروه و لم يوثق.

(۳) الوسائل ۱: ۴۳۶/ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲.

(۴) الوسائل ۶: ۳۰۴/ أبواب الركوع ب ۶ ح ۱.

(۵) الذكرى ۳: ۳۷۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۵۸

[مسأله ۱۲: إذا أتى بالذكر أزيد من مرّه لا يجب عليه تعيين الواجب منه]

[۱۵۹۲] مسأله ۱۲: إذا أتى بالذكر أزيد من مرّه لا يجب عليه تعيين الواجب منه، بل الأحوط عدمه [۱] خصوصاً إذا عيّنه فى غير الأوّل لاحتمال كون الواجب هو الأوّل مطلقاً، بل احتمال كون الواجب هو المجموع فيكون من باب التخيير بين المرّه و الثلاث و الخمس مثلًا (۱).

المنافاه، و لعلّه من أجل أنّ الراوى إنّما تعرّض لفعله و هو العدّ لا لفعل المعصوم (عليه السلام)، إذ لم يقل إنّه سبّح ستّين، فلعلّ الصادر عنه (عليه السلام) كان بزياده الواحده و لو خفاءً، إمّا قبل الستّين المعدوده أو بعدها و لم يسمعها الراوى فلا تدل الصحيحه على عدم صدور الزائد كى تنافى استحباب الختم على الوتر.

و هكذا الحال فى موثقه حمزه بن حمران و الحسن بن زياد اللّذين عدّا تسبيحه (عليه السلام) فكان أربعاً أو ثلاثاً و ثلاثين مرّه «۱».

و كيف كان فلا- تنافى فى البين، إلّا أنّ أصل الاستحباب بحيث إنّ السبع مثلًا أفضل من الثمان إلّا إذا زاد عليه واحده مشكل، لقصور ما عرفت عن إثباته كما لا يخفى. إلا أن يستند فيه إلى فتوى المشهور بناءً على كفايته فى الحكم بالاستحباب.

(۱) احتاط (قدس سره) حينئذ بعدم تعيين الواجب من بين الأفراد لا سيّما فى غير الأوّل، لاحتمال كون الواجب خصوص الأوّل أو المجموع من باب التخيير بين الأقل و الأكثر، و إنّما له

التعيين لو كان الواجب واحداً لا بعينه مخيّراً فی تطبيقه و لم يثبت.

هذا و قد ظهر لک بما قدّمناه فی بحث التسبيحات الأربع فی الركعتين

---

[۱] لا بأس بقصد الوجوب فی الذكر الأوّل و قد مرّ نظيره.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۰۴/ أبواب الركوع ب ۶ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۵۹

[مسأله ۱۳: يجوز فی حال الضروره و ضيق الوقت الاقتصار على الصغرى]

[۱۵۹۳] مسأله ۱۳: يجوز فی حال الضروره و ضيق الوقت الاقتصار على الصغرى مرّه واحده (۱) فيجزئ «سبحان اللّه» مرّه.

الأخيرتين جواز قصد التعيين بالفرد الأوّل، إذ المأمور به إنّما هو الطبيعی اللّابديه بشرط المساوق لصرف الوجود المنطبق بطبيعه الحال على أوّل الوجودات فانّ الانطباق قهری و الإجزاء عقلی، فيقع الزائد على صفه الاستحباب لا محاله.

و أمّا احتمال التخيير بين الأقل و الأكثر فساقط، لامتناعه عقلًا فی الوجودات المستقلّه كما فی المقام إلّا أن يكون الأقل ملحوظاً بشرط لا كما فی القصر و التمام، و هو مع اندراجه حينئذ فی المتباينين كما لا يخفى غير محتمل فی المقام.

(۱) على المشهور، و يمكن أن يستدل له بأحد وجهين:

الأوّل: مرسله الصدوق فی الهدايه قال: «قال الصادق (عليه السلام) سبِّح فی ركوعک ثلاثاً تقول سبحان ربِّی العظيم و بحمده إلى أن قال فان قلت سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه أجزأک، و تسبيحه واحده تجزی للمعتل و المريض و المستعجل» «۱».

دلّت على كفايه الواحده من الصغرى لدى المرض و الاستعجال، الظاهر فی الاستعجال العرفی الّذی هو أعم من الاستعجال الشرعی، نظير ما تقدّم فی السوره من سقوطها لدى العجله العرفيه. و عليه فتدل على السقوط عند الضروره و ضيق الوقت بطريق أولى كما لا يخفى.

لكنّها كما ترى ضعيفه السند بالإرسال فلا تصلح للاستدلال حتّى بناءً على مسلک

الانجبار لعدم العامل بها بالإضافه إلى الاستعجال.

---

(۱) المستدرک ۴: ۴۳۷/ أبواب الركوع ب ۱۶ ح ۲، الهدایه: ۱۳۶.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۶۰

....

الثانی: و هو العمده، صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «قلت له أدنی ما یجزی المریض من التسبیح فی الرکوع و السجود؟ قال: تسبیحه واحده» «۱»، و هی من حیث السند صحیحه، لما عرفت سابقاً من جواز العمل بما تفرد به محمّد بن عیسی العبیدی عن یونس بن عبد الرّحمن و إن لم یعمل به الصدوق و لا شیخه، و قد مرّ الکلام علیه مستقصی «۲».

و أمّا من حیث الدلاله فهی کالصریح فی إراده الصغری من الواحده بعد ضمّها بما رواه معاویه بن عمار نفسه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «قلت: أخف ما یکون من التسبیح فی الصلاه؟ قال: ثلاث تسبیحات مترسّلًا تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه» «۳».

فانّا لو ضممنا إحدی الروایتین إلی الأُخری و جعلناهما بمثابه روایه واحده کانت الثانیه قرینه قطعیه علی أنّ المراد من الواحده فی الأُولی خصوص الصغری التی هی من سنخ الثلاث الصغریات المذکورات فی الثانیه. و ینتج أنّ الأخف و ما هو أقل الواجب ثلاث من الصغری لغیر المریض، و واحده منها للمریض کما هو واضح جدّاً بعد ملاحظه اتِّحاد الراوی و المروی عنه.

و مع الغض عن هذا الاستظهار و تسلیم الإطلاق فی الصحیحه الأُولی فقد یقال بمعارضته مع إطلاق ما دلّ علی لزوم کون الواحده لو اختار هی الکبری

الشامل للمريض و غيره، كصحيحه زراره «ما يجزى من القول فى الركوع و السجود؟ فقال: ثلاث تسبيحات فى ترسّل و واحده تامّه تجزى» «۴»

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۰۱/ أبواب الركوع ب ۴ ح ۸.

(۲) [و سيأتى فى ص ۱۹۳].

(۳) الوسائل ۶: ۳۰۳/ أبواب الركوع ب ۵ ح ۲.

(۴) الوسائل ۶: ۲۹۹/ أبواب الركوع ب ۴ ح ۲.

....

و غيرها الدالّه على أنّ الواحده المجزيه هى التامّه، أى الكبرى.

و ليس تقييد الإطلاق الثانى بالأوّل أولى من العكس، و النسبه عموم من وجه، و بعد تساقط الإطلاقين فالمرجع إطلاق ما دلّ على عدم كفايه الواحده من الصغرى.

لكن الظاهر تعيّن الأوّل، إذ لا محذور فيه، و لا مجال للعكس فان فيه محذوراً، و هو لزوم إلغاء خصوصيه المورد غير الخالى عن الاستهجان، إذ لو قيّدنا صحيحه معاويه بهذه النصوص و حملنا الواحده فيها على الكبرى لم يبق إذن فرق بين المريض و غيره، و كان الأحرى حينئذ أن يقول فى الجواب بأنّ المريض و غيره سواء، لا أن يجيب بقوله (عليه السلام) «تسبيحه واحده» الظاهر فى تقريره على ما اعتقده من ثبوت الفرق بين المريض و غيره. فيلزم من التقييد المزبور إلغاء عنوان المرض و هو قبيح كما عرفت.

و هذا بخلاف تقييد هذه النصوص بالصحيحه، فإن غايته حملها على غير المريض و لا ضير فيه، فلا مناص من المحافظه على إطلاق الصحيحه، و نتيجه ذلك أنّ المريض يمتاز عن غيره باجتزائه بالتسبيحه الواحده مطلقاً و إن كانت هى الصغرى.

فظهر صحّه الاستدلال بالصحيحه سواء تمّ الاستظهار الّذى قدّمناه أم لا.

نعم، قد يقال بأنّ موردها المريض، و لا قائل باستثنائه بعنوانه فلا دليل على التعدِّى إلى

مطلق الضروره.

و فيه: ما لا يخفى، لوضوح أنّ المريض المأخوذ فى النص لا خصوصيه فيه كى يكون ملحوظاً على وجه الصفتيه و الموضوعيه، فيسأل عن حكمه بما هو كذلك، و إن كان قادراً على الثلاث الصغريات، فان ذلك أظهر من أن يحتاج إلى السؤال سيّما من مثل معاويه بن عمار، بل مناسبه الحكم و الموضوع تقضى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۶۲

[مسأله ۱۴: لا يجوز الشروع فى الذكر قبل الوصول إلى حدّ الركوع]

[۱۵۹۴] مسأله ۱۴: لا يجوز الشروع فى الذكر قبل الوصول إلى حدّ الركوع (۱)، و كذا بعد الوصول و قبل الاطمئنان و الاستقرار، و لا النهوض قبل تمامه و الإتمام حال الحركه للنهوض،

بأنّ ذكره من باب المثال، و أنّ موضوع السؤال مطلق من يشق عليه الثلاث إمّا لمرض أو لغيره من سائر الضرورات كما هو الحال فى قوله تعالى فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّام أُخَرَ «۱» إذ لا يحتمل سقوط الصوم عن مطلق المريض و لو كان علاجه الإمساك طول النهار، أو فرض امتناعه عن استعمال المفطرات خلال اليوم بطبعه صام أم لم يصم فكما أنّ المراد من المريض هناك بمناسبه الحكم و الموضوع من يشق عليه الصوم لا بما هو كذلك فكذا فى المقام.

و عليه فالمستفاد من الصحيحه بعد إمعان النظر أنّ من لم يتمكّن من الثلاث إمّا لعجزه تكويناً و عدم قدرته عليه كما فى ضيق الوقت حيث إنّ الإتيان بالثلاث مع فرض إيقاع الصلاه بتمامها فى الوقت متعذّر حسب الفرض، أو لكونه مشقّه و عسراً عليه، كما فى موارد الضروره أمّا لمرض أو غيره، جاز له الاقتصار على الصغرى مرّه واحده، فما أفاده فى المتن هو الصحيح.

(۱) فانّ الذكر الواجب ظرفه و محله بعد

الوصول إلى حدّ الركوع و حصول الاطمئنان، فالإتيان به كلّاً أو بعضاً قبل الوصول أو حال النهوض، أو من غير استقرار يعد من الزياده المبطله إذا كان بقصد الجزئيه فلا يجديه التدارك. نعم، لا بأس به بقصد الذكر المطلق إذا تداركه بشرط بقاء محلّه، لعدم صدق الزياده حينئذ كما هو ظاهر، هذا كلّه فى صوره العمد.

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۶۳

فلو أتى به كذلك بطل و إن كان بحرف واحد منه، و يجب إعادته إن كان سهواً و لم يخرج عن حدّ الركوع، و بطلت الصلاه مع العمد و إن أتى به ثانياً مع الاستقرار، إلّا إذا لم يكن ما أتى به حال عدم الاستقرار بقصد الجزئيه بل بقصد الذكر المطلق.

و أمّا إذا كان ذلك عن سهو فلا إشكال فى الصحّه و لزوم التدارك فيما إذا أتى به كلا أو بعضاً قبل الوصول إلى حدّ الركوع ثمّ تذكّر قبل الخروج عنه، فان غايته وقوع الأوّل زائداً، و لا بأس بالزياده السهويه.

كما لا إشكال فيها من دون تدارك فيما إذا كان التذكّر بعد الخروج عن حدّ الركوع، لعدم إمكان التدارك حينئذ، فإن أقصى ما هناك وقوع الخلل سهواً فى جزء غير ركنى و هو الذكر و هو محكوم بالصحّه بمقتضى حديث لا تعاد.

إنّما الكلام فيما إذا أتى به حال الركوع غير مستقر ثمّ تذكّر قبل الخروج عن حدّه، فهل يجب التدارك حينئذ بإعاده الذكر مستقراً أم لا، بعد الفراغ عن صحّه الصلاه؟

قد يقال بالثانى، نظراً إلى أنّ الاستقرار واجب مستقل حال الاشتغال بالذكر الواجب، و قد فات محله لحصول الذكر و سقوط الأمر، و الشى ء لا ينقلب عمّا هو عليه لامتناع إعاده

المعدوم، فلو أعاد فهو ذكر مستحب لا واجب فيمتنع التدارک.

نعم، بناءً على اعتبار الاطمئنان فی الذکر و کونه شرطاً فيه لا ـ أنّه واجب مستقل لزمت الإعاده، لعدم حصول الواجب وقتئذ، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، إلّا أنّ المبنی غير ثابت، و مقتضى الأصل البراءه عن الإعاده. و قد أشار الماتن إلى ذلک فی مبحث الخلل.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۶۴

....

أقول: الظاهر وجوب الإعاده على التقديرين، و لا أثر للمبنيين فی المقام، لما قدّمناه فی بحث القراءه الفاقده للقيام من أنّ فرض الارتباطيه بين الأجزاء مساوق لفرض التقييد و الاشتراط، فكل جزء مشروط بمسبوقيته بالجزء أو الشرط المتقدِّم عليه، و بملحوقيته بالمتأخِّر عنه، و بمقارنته بما يعتبر فی تلک الحال قضاءً للارتباطيه الملحوظه بين الأجزاء. فمثلًا القراءه المأمور بها فی الصلاه هی حصّه خاصّه منها، و هی المسبوقه بالتکبير و الملحوقه بالرکوع و المقارنه للستر و الاستقبال و نحوهما، و هکذا الحال فی سائر الأجزاء.

و عليه فالذکر الواجب فی الرکوع هو خصوص ما يقع مقارناً للاطمئنان، فهو مقيّد به لا ـ محاله، و الاستقرار معتبر فيه بطبيعه الحال، سواء بنينا على ظهور دليله فی الاعتبار فيه و کونه شرطاً أم بنينا على ظهوره فی کونه جزءاً مستقلا للصلاه غير معتبر فی الذکر، فانّ الاعتبار و التقييد مستفاد ممّا دلّ على مراعاه الارتباطيه بين أجزاء المرکّب کما عرفت.

و نتيجه ذلک: أنّ ما صدر منه من الذکر العاری عن الاستقرار لم يکن مصداقاً للذکر الواجب، فلا مناص من تدارکه و إعادته مع بقاء المحل کما هو المفروض، هذا.

بل يجب التدارک حتّى مع الغض عن هذا البيان، و ذلک لقيام الدليل على اعتبار الاستقرار فی الذکر مطلقاً و هو قوله

(علیه السلام) فی صحیحه الأزدی: «إذا رکع فلیتمکّن» التی مرّ التعرّض لها عند التکلّم فی الواجب الثالث من واجبات الرکوع «۱» حیث أشرنا هناک إلی أنّ هذه الصحیحه کما تدل بالمطابقه علی اعتبار الاستقرار فی الجمله فی الرکوع المأمور به تدل بالالتزام علی اعتباره فی الذکر، لوضوح أنّ محل الذکر و ظرفه إنّما هو الرکوع المأمور به، فاذا کان

---

(۱) فی ص ۲۳.

[مسأله ۱۵: لو لم یتمکّن من الطمأنینه لمرض أو غیره سقطت]

[۱۵۹۵] مسأله ۱۵: لو لم یتمکّن من الطمأنینه لمرض أو غیره سقطت لکن یجب علیه إکمال الذکر الواجب قبل الخروج عن مسمّی الرکوع، و إذا لم یتمکّن من البقاء فی حدّ الرکوع إلی تمام الذکر یجوز له الشروع [۱] قبل الوصول أو الإتمام حال النهوض (۱).

هذا الرکوع متقیّداً بالاستقرار بمقتضی هذه الصحیحه فلا بدّ من استمرار الاستقرار و إبقائه بمقدار یقع الذکر الواجب فیه قضاءً للظرفیه، فتدل لا- محاله بالدلاله الالتزامیه علی اعتباره فی الذکر أیضاً، و حیث إنّه إرشاد إلی الشرطیه فمقتضی الإطلاق عدم الفرق بین صورتی العمد و السهو، و علیه فمع الإخلال به و لو سهواً لم یتحقّق الذکر الواجب فلا بدّ من إعادته و تدارکه.

و علی الجمله: فلیس الدلیل علی اعتبار الاستقرار منحصراً فی الإجماع کی یقال إنّ المتیقّن منه حال الاختیار فلا یعم النسیان، بل الدلیل اللفظی المتضمّن للإطلاق الشامل لکلتا الحالتین موجود کما عرفت، فلا مجال للرجوع إلی الأصل العملی الّذی مقتضاه البراءه عن الاعتبار فی حال النسیان.

(۱) قد عرفت أنّ الواجب فی الرکوع الذکر و الاطمئنان حاله، فان تمکن منهما فلا کلام، و إن تعذّر الثانی سقط وجوبه للعجز، و لا موجب لسقوط الأوّل بعد القدره علیه، فانّ الصلاه

بمالها من الأجزاء لا تسقط بحال.

فلاـ بدّ من الإتيان به على حسب وظيفته و طاقته. و حينئذ فان تمكن من الإتيان به بتمامه فى حال الركوع و قبل الخروج عن مسمّاه و إن كان مضطرباً وجب لما عرفت، و إن لم يتمكّن لعجزه عن البقاء فى حدّ الركوع إلى تمام الذكر

---

[١] كما يجوز له الاكتفاء بتسبيحه صغرى مرّه واحده، و إن لم يتمكّن من ذلك أيضاً لا يبعد سقوطه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۵، ص: ۶۶

[مسأله ١۶: لو ترك الطمأنينه فى الركوع أصلًا بأن لم يبق فى حدّه بل رفع رأسه]

[١۵٩۶] مسأله ١۶: لو ترك الطمأنينه فى الركوع أصلًا بأن لم يبق فى حدّه بل رفع رأسه بمجرّد الوصول سهواً (١) فالأحوط [١] إعاده الصلاه لاحتمال توقّف صدق الركوع على الطمأنينه فى الجمله، لكن الأقوى الصحّه.

فقد ذكر فى المتن أنّه يتخيّر بين الشروع قبل الوصول إلى حدّ الركوع و إتمامه فيه، و بين الشروع فيه و إتمامه حال النهوض لعدم الترجيح بين الأمرين.

و هذا منه (قدس سره) مبنى على تماميه قاعده الميسور، فانّ الواجب عليه أوّلًا الإتيان بتمام الذكر حال الركوع، فمع العجز يأتى بما تيسّر منه حاله و الباقى خارجه إمّا قبله أو بعده، أو بالتلفيق بأن يأتى مقداراً قبله و مقداراً فيه و مقداراً بعده لما عرفت من عدم الترجيح.

إلّا أنّ المبنى غير صحيح، فإنّ القاعده غير تامّه عندنا كما مرّ غير مرّه.

و عليه فالأقوى سقوط وجوب الذكر التام حينئذ، لمكان العجز و جواز الاقتصار على الناقص و هى الواحده من الصغرى، لما تقدّم فى المسأله الثالثه عشره من الاكتفاء بها لدى الضروره، لاندراج المقام فى كبرى تلك المسأله كما لا يخفى. فلا يجب عليه الشروع قبله و لا الإتمام بعده، بل يأتى بالواحده حال الركوع، و

لو لم يتمكّن منها أيضاً سقط لمكان العجز.

(۱) احتمل (قدس سره) حينئذ وجهين:

أحدهما: أن يكون ذلك من نسيان الذكر و الطمأنينه بعد تحقّق أصل الركوع و بما أنّ المنسى جزء غير ركنى و لا يمكن تداركه لاستلزام زياده الركن يحكم بصحّه الصلاه لحديث لا تعاد.

---

[۱] بل الأظهر ذلك.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۶۷

....

ثانيهما: أن يكون ذلك من نسيان الركوع، لاحتمال توقف صدقه على الاطمئنان فى الجمله المقتضى لإعاده الصلاه، و قد اختار (قدس سره) الأوّل و إن احتاط فى الثانى.

أقول: لا ينبغى الشك فى صدق الركوع العرفى بمجرد ذلك، لعدم احتمال دخل الاستقرار فى مفهومه، و لا ينافى هذا ما قدّمناه فى بعض المباحث السابقه «۱» من اعتباره آناً ما فى الصدق، و رتبنا عليه عدم تحقّقه لو هوى إليه ثمّ ذهل فترك الاستقرار فيه حتّى هنيئه و استمرّ فى هويّه إلى السجود، للفرق الواضح بينه و بين المقام، إذ لم تتحقّق الهيئه الركوعيه هناك المتقوّمه حينئذ بالمكث آناً ما قبال استرساله فى الهوى. و أمّا فى المقام فقد تحقّقت تلك الهيئه و أخذت حدّها بمجرّد رفع الرأس و لو من غير مكث.

و الحاصل: أنّ الهيئه الخاصّه المقوّمه لمفهوم الركوع يحقّقها أحد أمرين: إمّا المكث آناً ما، أو رفع الرأس و إن لم يمكث أصلًا، فالركوع بما له من المفهوم العرفى متحقّق فى المقام بلا كلام، و حينئذ فان بنينا على المسلك المشهور من انحصار الدليل على اعتبار الاستقرار بالإجماع، فبما أنّه دليل لبى يقتصر على المتيقن منه و هو حال العمد و الاختيار، فلا دليل على اعتباره لدى السهو فيتمسّك بإطلاق دليل الركوع أو أصاله البراءه عن التقييد، فيكون الركوع الصادر منه صحيحاً

مجزیاً، غایته أنّه ترک الذکر سهواً و لا ضیر فیه بعد أن لم یکن رکناً کما تقدّم.

و أمّا بناءً علی المختار من الاستناد إلی الدلیل اللّفظی و هو قوله (علیه السلام) فی صحیحه الأزدی المتقدِّمه «۲» «إذا رکع فلیتمکّن» فمقتضاه البطلان فی المقام

---

(۱) فی ص ۵۳.

(۲) فی ص ۲۳.

[مسأله ۱۷: یجوز الجمع بین التسبیحه الکبری و الصغری]

[۱۵۹۷] مسأله ۱۷: یجوز الجمع بین التسبیحه الکبری و الصغری و کذا بینهما و بین غیرهما من الأذکار (۱).

[مسأله ۱۸: إذا شرع فی التسبیح بقصد الصغری یجوز له أن یعدل فی الأثناء إلی الکبری]

[۱۵۹۸] مسأله ۱۸: إذا شرع فی التسبیح بقصد الصغری یجوز له أن یعدل فی الأثناء إلی الکبری (۲) مثلًا إذا قال: «سبحان» بقصد أن یقول:

إذ قد عرفت سابقاً أنّ المستفاد من الصحیحه دخل التمکّن فی الجمله فی ماهیه الرکوع الشرعی کدخل الانحناء إلی أن تبلغ أصابعه الرکبتین و إن لم یعتبر شی ء منهما فی صدق الرکوع العرفی، و حیث إنّه إرشاد إلی الاشتراط فمقتضی الإطلاق عدم الفرق بین السهو و العمد، و الاختیار و الاضطرار.

و علیه فالإخلال به و کون رکوعه نقراً کنقر الغراب کما فی المقام مانع عن تحقّق الرکوع الشرعی، فیکون الإخلال به و لو سهواً إخلالًا بالرکوع لا محاله فیحکم بالبطلان بمقتضی عقد الاستثناء فی حدیث لا تعاد، هذا و لا مجال للتدارک بإعاده الرکوع للزوم زیاده الرکن، إذ لیس المراد بها زیاده الرکوع المأمور به بما هو مأمور به، لعدم تصویر الزیاده بهذا العنوان کما لا یخفی، بل زیاده مسمّی الرکوع و لو العرفی منه الحاصله بالإعاده و التدارک، فالأقوی هو الحکم بالبطلان لفقد الرکوع و عدم سبیل للتدارک.

(۱) لإطلاق الدلیل، إذ لم یقیّد الذکر الواجب بعدم اقترانه بالزائد کی یکون بالإضافه إلیه ملحوظاً بشرط لا، بل المأمور به هو الطبیعی لا بشرط، فیقع الباقی علی صفه الاستحباب، لا لمجرد اندراجه فی عموم الذکر المطلق، بل لاستحبابه فی الرکوع

بخصوصه لما تقدّم «۱» من الأمر بذلك بالخصوص، و استحباب إطاله الركوع.

(۲) كما هو مقتضى القاعده فى كل ما كان المأمور به هو الطبيعى الجامع

---

(۱) فى ص ۵۷.

«سبحان اللّه» فعدل و ذكر بعده «ربِّى العظيم» جاز، و كذا العكس، و كذا إذا قال: «سبحان اللّه» بقصد الصغرى ثمّ ضمّ إليه «و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر»، و بالعكس.

[مسأله ۱۹: يشترط فى ذكر الركوع العربيه و الموالاه]

[۱۵۹۹] مسأله ۱۹: يشترط فى ذكر الركوع العربيه و الموالاه (۱) و أداء الحروف من مخارجها الطبيعيه، و عدم المخالفه فى الحركات الإعرابيه و البنائيه.

[مسأله ۲۰: يجوز فى لفظه «ربِّى العظيم» أن يقرأ بإشباع كسر]

[۱۶۰۰] مسأله ۲۰: يجوز فى لفظه «ربِّى العظيم» أن يقرأ بإشباع كسر

بين الأمرين أو الأُمور، فإنّه لا دليل على تعيّن الجامع بمجرد الشروع فيما اختار ما لم يفرغ عنه.

و من هنا ذكرنا «۱» أنّ فى مواطن التخيير لو شرع فى الصلاه بنيّه القصر و بعد الركعتين بدا له العدول إلى التمام جاز له ذلك، إذ المأمور به هو الطبيعى الجامع فقبل التجاوز عن الحدّ المشترك صالح للانطباق على كل من الفردين، و لا دليل على التعيّن بمجرّد القصد إلى أحدهما. و عليه ففى المقام لو قال: سبحان بقصد أن يقول سبحان اللّه ثمّ عدل بعد النون من سبحان إلى ربِّى العظيم و كذا العكس جاز.

(۱) لانصراف الدليل إلى أداء تلك الألفاظ على النهج العربى الصحيح، فلا تكفى الترجمه إلى لغه أُخرى و لا الفصل الطويل بين الكلمات المخل بالموالاه أو أدائها عن غير مخارجها، أو مخالفه الحركات الإعرابيه و البنائيه لعدّ ذلك من الغلط فى الكلام العربى، و قد مرّ كل ذلك فى بحث القراءه.

---

(۱) شرح العروه ۲۰/ المسأله [۲۳۵۸].

الباء من «ربِّى» و عدم إشباعه [۱] (۱).

[مسأله ۲۱: إذا تحرّك فى حال الذكر الواجب بسبب قهرى بحيث خرج عن الاستقرار]

[۱۶۰۱] مسأله ۲۱: إذا تحرّك فی حال الذكر الواجب بسبب قهری بحيث خرج عن الاستقرار وجب إعادته [۲] (۲) بخلاف الذكر المندوب.

---

(۱) يريد (قدس سره) بالإشباع و عدمه إظهار ياء المتكلّم و إسقاطه، فإنّه جائز الوجهين كما ورد بهما فی الذكر الحكيم قال تعالى إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هٰذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً «۱» و قال تعالى رَبِّیَ الَّذِی يُحْيِی وَ يُمِيتُ «۲».

و ليس المراد الإشباع الاصطلاحی كما لعلّه الظاهر من العباره بأن يشبع كسر الباء على نحو يتولّد منه الياء المستلزم بعد ضمّه بياء

المتكلِّم نوع مـد فى مقام التلفظ و الأداء، إذ ليس المقام من موارد الإشـباع بهذا المعنى كما لا يخفى، فلا دليل على جواز زياده الحرف لو لم يكن ملحقاً بالغلط.

(۲) لما قـدّمناه «۳» من دلالـه صـحيحه الأـزدى بالالتزام على اعتبار الاسـتقرار فى الـذكر و تقيـده به، حيث عرفت أنّه إرشاد إلى الشـرطيه، و مقتضـى الإطلاق عـدم الفرق بين صورتى العجز و الاختيار، فحيث إنّ الإخلال بالشـرط إخلال بالمشـروط لا بدّ من الإعـاده و التـدارك بعـد فرض بقـاء المحـل، بـل مقتضـى ذلـك عـدم الفرق بيـن الـذكر الـواجب و المنـدوب إذا كـان بقصـد الخصوصيه لا الذكر المطلق كما نبّهنا عليه هناك.

---

[۱] جواز الإشباع بالمعنى المعروف مشكل.

[۲] على الأحوط.

---

(۱) الفرقان ۲۵: ۳۰.

(۲) البقره ۲: ۲۵۸.

(۳) فى ص ۲۳.

[مسأله ۲۲: لا بأس بالحركه اليسيره التى لا تنافى صدق الاستقرار]

[۱۶۰۲] مسأله ۲۲: لا بأس بالحركه اليسيره التى لا تنافى صدق الاستقرار (۱) و كذا بحركه أصابع اليد أو الرجل بعد كون البدن مستقرّا.

[مسأله ۲۳: إذا وصل فى الانحناء إلى أوّل حدّ الركوع فاستقرّ و أتى بالذكر]

[۱۶۰۳] مسأله ۲۳: إذا وصل فى الانحناء إلى أوّل حـدّ الركوع فاسـتقرّ و أتى بالـذكر أو لم يأت به ثمّ انحنى أزيـد بحيث وصـل إلى آخر الحـد لا بأس به، و كذا العكس و لا يعدّ من زياده الركوع، بخلاف ما إذا وصل إلى أقصـى الحد ثمّ نزل أزيد ثمّ رجع فإنّه يوجب زيادته [۱] فما دام فى حدِّه يُعدّ ركوعاً واحداً و إن تبدّلت الدرجات منه (۲).

نعم، بنـاءً على المسـلك المشـهور من الاسـتناد فى الاعتبار إلى الإجماع، فحيث إنّه دليل لبى يقتصـر على المتيقن منه و هو حال الاختيار فلا دليل على الاعتبار لـدى العجز و الاضـطرار، فيرجع إلى أصاله البراءه على ما هو الشأن فى الأقل و الأكثر الارتباطيين. فالحركه الناشئه عن السبب القهرى إنّما تقدح على المبنى المختار لا على مسلك المشهور.

(١) فانّ المدار فى صدق التمكّن و الاسـتقرار المأخوذين فى النص و معاقد الإجماعات هو العرف، و لا شك أنّ الحركه اليسيره غير قادحه فى الصدق العرفى، كما أنّ العبره فى نظرهم باسـتقرار معظم البدن، فلا يقدح تحريك أصابع اليد أو الرجل، بل نفس اليد ما لم يستلزم تحريك البدن.

(٢) قـد عرفت أنّ الركوع هو الانحناء إلى حد خاص، و حيث إنّ ذاك الحد له مراتب و درجات، فلو اسـتقرّ فى أوّل الحد سواء أتى بالذكر أم لا ثمّ انحنى

---

[١] ليس هـذا من زياده الركوع، نعم لو فعله عمـداً بطلت الصـلاه من ناحيه عدم اتّصال القيام بعد الركوع به و من ناحيه الإخلال بالذكر إذا كان

قبل إتمامه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۷۲

....

إلی آخره فهو انتقال من مرتبه إلی أُخری و تبدل فی الدرجه، و لیس من زیاده الرکوع فی شی ء کما هو ظاهر، بل المجموع رکوع واحد. هذا إذا لم یتجاوز الحدّ و أمّا إذا وصل إلی أقصاه ثمّ نزل أزید بحیث جاوز الحد ثمّ رجع، فقد حکم فی المتن باستلزامه زیاده الرکوع.

و هو کما تری، لتقوّم الرکوع بالانحناء عن القیام لا مجرّد تلک الهیئه، و هذا لم یتکرّر فی المقام کی یوجب تعدّد الرکوع، بل غایته العود إلی الهیئه الرکوعیه و هذا بمجرّده لا ضیر فیه کما لا یخفی.

نعم، الأقوی هو البطلان فی المقام، لا لزیاده الرکوع، بل للإخلال بالقیام الواجب بعد الرکوع عامداً، لما تقدّم «۱» من أنّ الواجب فی هذا القیام أن یکون عن رکوع لا مطلق کونه بعد الرکوع، و لذا ذکرنا أنّه لو جلس عن رکوعه ثمّ استقام لم یکن مجزیاً بلا کلام.

و علیه، فما دام کونه فی الحد و إن تبدّلت درجته یصدق علی القیام الواقع بعده أنّه قیام عن الرکوع، و أمّا إذا جاوز الحد و تخلّل الفصل و إن رجع و مکث فلا یصدق علیه هذا العنوان، بل یصح أن یقال إنّه قام عن انحناء غیر رکوعی إذ بالخروج عن الحدّ انعدمت تلک الهیئه المسبوقه بالقیام التی کانت هی الرکوع و بالعود حصلت هیئه أُخری مشابهه لها لا نفسها، و لذا قلنا آنفاً إنّه لیس من زیاده الرکوع، فالقیام الحاصل بعده لا یکون من القیام عن رکوع، و بما أنّ الإخلال عمدی کما هو المفروض و لا یمکن تدارکه، لاستلزام زیاده الرکن فلا مناص من الحکم بالبطلان لهذه العلّه، و للإخلال

بالذكر الواجب إن كان ذلك قبل استكماله.

---

(۱) فى ص ۵۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۷۳

[مسأله ۲۴: إذا شكّ فى لفظ «العظيم» مثلًا أنّه بالضاد أو بالظاء]

[۱۶۰۴] مسأله ۲۴: إذا شكّ فى لفظ «العظيم» مثلًا أنّه بالضاد أو بالظاء (۱) يجب عليه ترك الكبرى و الإتيان بالصغرى ثلاثاً أو غيرها من الأذكار، و لا يجوز له أن يقرأ بالوجهين، و إذا شكّ فى أنّ «العظيم» بالكسر أو بالفتح يتعيّن عليه أن يقف عليه، و لا يبعد عليه جواز قراءته وصلًا بالوجهين (۲) لإمكان أن يجعل العظيم مفعولًا لأعنى مقدّراً.

---

(۱) بناءً على اختلاف مخرجى الضاد و الظاء و أنّهما حرفان كما هو المشهور فإذا شكّ فى لفظ العظيم أنّه بأىّ الوجهين وجب ترك الكبرى و الإتيان بالصغرى ثلاثاً، إذ لو اقتصر على أحدهما لم يحرز الامتثال، و لو جمع بينهما لزمت الزياده العمديه فى غير ما هو الصحيح منهما، اللّهمّ إلّا أن يأتى بها رجاءً و بقصد الجزئيه بما هو الصحيح واقعاً، فيقع الآخر ذكراً مطلقاً بناءً على جوازه و إن لم يقع بالعربى الصحيح.

و أمّا إذا شكّ فى إعراب العظيم و أنّه بالكسر أو بالفتح تعيّن الوقف حينئذ لعدم إحراز الامتثال بدونه.

(۲) أى بكل واحد منهما، فله الاقتصار على أحدهما كما لعلّه الظاهر من العباره و لا يلزم الجمع بينهما، و علّله (قدس سره) بإمكان أن يجعل العظيم مفعولًا لأعنى مقدّراً.

أقول: تقدير العامل و إن أوجب صحّه الكلام فى لغه العرب، لما ذكره علماء الأدب من جريان الوجوه الثلاثه فى الصفه بتبعيّتها للموصوف، و النصب بتقدير أعنى، و الرفع خبراً لمبتدإ محذوف، إلّا أنّك عرفت فى بحث القراءه أنّ المأمور به فى الصلاه ليس مطلق الإتيان باللّفظ العربى على النهج الصحيح، بل بخصوص الكيفيه النازله

على ما هى عليه، و عليه ففى المقام يجب الإتيان بهذا الذكر على

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۷۴

[مسأله ۲۵: يشترط فى الركوع الجلوسى أن ينحنى بحيث يساوى وجهه ركبتيه]

[۱۶۰۵] مسأله ۲۵: يشترط فى الركوع الجلوسى أن ينحنى بحيث يساوى وجهه ركبتيه و الأفضل الزياده على ذلك بحيث يساوى مسجده و لا يجب فيه على الأصح الانتصاب على الركبتين شبه القائم ثمّ الانحناء و إن كان هو الأحوط (۱).

النحو الوارد المقرّر فى الشرع المشتمل على كيفيه خاصّه لا مطلقاً و إن كان صحيحاً، و حيث إنّها مشكوكه حسب الفرض فلا مناص من الوقف أو الترك و اختيار الثلاث من الصغرى فليتأمّل.

(۱) المعروف و المشهور بينهم أنّه يعتبر فى تحقّق الركوع الجلوسى أن ينحنى بحيث يساوى وجهه ركبتيه، بأن تكون نسبه هذا الانحناء إلى القاعد المنتصب كنسبه الراكع عن قيام إلى القائم المنتصب.

و عن بعضهم عدم كفايه هذا المقدار، بل لا بدّ و أن يكون انحناؤه على نحو يساوى وجهه مسجده، بحيث لو نهض على تلك الكيفيه إلى حدِّ الركوع القيامى لا يحتاج فى تحقّق الركوع الشرعى منه إلى مزيد الانحناء، و تكون يداه واصلتين إلى الركبه أو ما فوقها، و الوجه فى اعتبار ذلك إطلاق ما دلّ على تحديد الركوع الشرعى، فإنّ الجالس و إن كانت تبلغ يداه إلى ذاك الحدّ حتّى قبل الانحناء إلّا أنّه حيث كان طريقاً إلى مقدار الانحناء فلا بدّ من رعايته قائماً و جالسا.

و لكن الأظهر كفايه الحد الأوّل، لصدق الركوع عليه حقيقه فتشمله الإطلاقات و ما دلّ على التحديد بذاك الحد فإنّما هو بالنسبه إلى الركوع القيامى، فلا دليل على التحديد بالنسبه إلى الركوع الجلوسى، فتكون الإطلاقات محكّمه.

كما لا دليل يعتد به على ما حكى عن جماعه من

أنّه يجب فيه قبل الانحناء الانتصاب على الركبتين شبه القائم، فإنّهم استدلّوا لذلك أوّلًا بأنّ انتصاب

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۷۵

[مسأله ۲۶: مستحبّات الركوع أُمور]

[۱۶۰۶] مسأله ۲۶: مستحبّات الركوع أُمور (۱):

أحدها: التكبير له و هو قائم منتصب، و الأحوط عدم تركه، كما أنّ الأحوط عدم قصد الخصوصيه، إذا كبّر فی حال الهوی أو مع عدم الاستقرار.

الثانی: رفع اليدين حال التكبير على نحو ما مرّ فی تكبيره الإحرام.

الثالث: وضع الكفّين على الركبتين مفرجات الأصابع ممكّناً لهما من عينيهما واضعاً اليمنى على اليمنى و اليسرى على اليسرى.

الرابع: ردّ الركبتين إلى الخلف.

الخامس: تسويه الظهر بحيث لو صبّ عليه قطره من الماء استقرّ فی مكانه لم يزل.

السادس: مدّ العنق موازياً للظهر.

الفخذين كان معتبراً فی الركوع القيامی فلا بدّ من مراعاته فی الركوع الجلوسی أيضاً، لعدم الدليل على اختصاصه بذلك، بل إطلاق الدليل شامل لكلتا الحالتين.

و ثانياً: أنّه أقرب إلى الركوع القيامی من إتيانه بدون انتصاب فيكون ميسوراً له.

و كلا الوجهين كما ترى، فانّ الدليل الدال على اعتباره إنّما هو بالنسبه إلى حال الركوع القيامی، و قاعده الميسور ممنوعه كبرى و صغرى، و لا قصور فی شمول إطلاقات الركوع للفاقد للانتصاب، بل إنّ الركوع مع الانتصاب لعلّه يعد من الغرائب و غير مأنوس عند المتشرِّعه، و عليه فلا ينبغی الشك فی كفايه الانحناء من دون انتصاب.

(۱) ذكر (قدس سره) فی هذه المسأله و المسأله التی بعدها جمله من مستحبّات الركوع و مكروهاته و لا موجب للتعرّض لها، لوضوحها سوى ما ذكره (قدس سره)

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۷۶

السابع: أن يكون نظره بين قدميه.

الثامن: التجنيح بالمرفقين.

التاسع: وضع اليد اليمنى على الركبه قبل اليسرى.

العاشر: أن تضع المرأه يديها على فخذيها فوق الركبتين.

الحادى

عشر: تكرار التسبيح ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعاً، بل أزيد.

الثانى عشر: أن يختم الذكر على وتر.

الثالث عشر: أن يقول قبل قوله «سبحان ربِّى العظيم و بحمده»: «اللّهمّ لك ركعت، و لك أسلمت، و بك آمنت، و عليك توكّلت و أنت ربِّى خشع لك سمعى و بصرى و شعرى و بشرى و لحمى و دمى و مخى و عصبى و عظامى و ما أقلّت قدماى غير مستنكف و لا مستكبر و لا مستحسر».

الرابع عشر: أن يقول بعد الانتصاب «سمع اللّه لمن حمده» بل يستحب أن يضم إليه قوله: «الحمد للّه ربّ العالمين أهل الجبروت و الكبرياء و العظمه الحمد للّه ربّ العالمين» إماماً كان أو مأموماً أو منفردا.

الخامس عشر: رفع اليدين للانتصاب منه، و هذا غير رفع اليدين حال التكبير للسجود.

السادس عشر: أن يصلِّى على النبىّ و آله بعد الذكر أو قبله.

[مسأله ۲۷: يكره فى الركوع أُمور]

[۱۶۰۷] مسأله ۲۷: يكره فى الركوع أُمور:

أحدها: أن يطأطئ رأسه بحيث لا يساوى ظهره، أو يرفعه إلى فوق كذلك.

الثانى: أن يضم يديه إلى جنبيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۷۷

الثالث: أن يضع إحدى الكفّين على الأُخرى و يدخلهما بين ركبتيه، بل الأحوط اجتنابه.

الرابع: قراءه القرآن فيه.

الخامس: أن يجعل يديه تحت ثيابه ملاصقاً لجسده.

فى أوّل المستحبّات و هو التكبير للركوع و هو قائم منتصب. و يظهر منه (قدس سره) أنّ المستحب هو التكبير فى حال الانتصاب، لا ـ أنّ المستحب هو مطلق التكبيره و لو حال الهوى، و يكون إيقاعها حال الانتصاب مستحبّاً آخر، و ذلك حيث احتاط بعدم تركه و أنّ الأحوط عدم قصد الخصوصيه إذا كبّر حال الهوى أو مع عدم الاستقرار.

و كيف ما كان فالأقوال فى المسأله ثلاثه:

أحدها: و هو المشهور، استحباب إتيان

التكبيره قائماً قبل الركوع، حتّى ذكر بعضهم أنّه لو أتى بها فى حال الهوى أثم بل بطلت صلاته و إن كان ذلك فى حيِّز المنع كما لا يخفى.

ثانيها: استحباب إتيانها قبله و لو فى حال الهوى، و إن كان الأفضل إتيانها منتصبا.

ثالثها: وجوب إتيانها منتصباً قبل الركوع كما عن السيِّد المرتضى «۱» و الديلمى «۲» و العمانى «۳».

---

(۱) الانتصار: ۱۴۷، و حكاه عنه فى المختلف ۲: ۱۸۸ المسأله ۱۰۶.

(۲) المراسم: ۶۹.

(۳) حكاه عنه فى المختلف ۲: ۱۸۷ المسأله ۱۰۵.

....

أمّا الوجوب، فمستنده صحاح أربع: إحداها: صحيحه حماد، و ثلاث صحاح لزراره.

ففى صحيحه حماد «رفع يديه حيال وجهه و قال: اللّه أكبر و هو قائم ثمّ ركع» و قد ورد فى ذيلها «هكذا صلّ يا حماد»، المتضمِّن للأمر الظاهر فى الوجوب «۱». و فى إحدى صحاح زراره «إذا أردت أن تركع فقل و أنت منتصب اللّه أكبر ثمّ اركع» «۲». و فى الأُخرى «فارفع يديك و كبِّر ثمّ اركع» «۳» و فى الثالثه «إذا كنت إماماً أو وحدك، فقل: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه ثلاث مرّات تكمله تسع تسبيحات ثمّ تكبِّر و تركع» «۴».

فإنّها كما ترى ظاهره فى وجوب التكبير قائماً و لو بعد تقييد إطلاق الصحيح الأخير لو كان له إطلاق بما تقدّمه من الصحاح.

و بإزاء هذه الروايات روايات أُخر صريحه فى استحباب هذا التكبير و بها ترفع اليد عن ظاهر تلك الصحاح و تحمل على أصل الرجحان.

منها: روايه أبى بصير المعبّر عنها فى مصباح الفقيه بالموثقه «۵»، قال: «سألته عن أدنى ما يجزى فى الصلاه من التكبير؟ قال: تكبيره واحده» «۶» فإنّها صريحه فى

أنّ التكبير الواجب فى الصلاه إنّما هى تكبيره واحده لا غير، و ليس هى إلّا تكبيره الإحرام للمفروغيه عن وجوبها.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۲۹۵/ أبواب الركوع ب ۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۶: ۲۹۶/ أبواب الركوع ب ۲ ح ۱.

(۴) الوسائل ۶: ۱۲۲/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۱.

(۵) مصباح الفقيه (الصلاه): ۳۳۴ السطر ۱۵.

(۶) الوسائل ۶: ۱۰/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۱ ح ۵.

....

و منها: صحيحه زراره قال «قال أبو جعفر (عليه السلام): إذا كنت كبّرت فى أوّل صلاتك بعد الاستفتاح بإحدى و عشرين تكبيره ثمّ نسيت التكبير كلّه أو لم تكبّر أجزأك التكبير الأوّل عن تكبير الصلاه كلّها» «۱» فانّ الاجتزاء بما يأتى به فى مفتتح صلاته من التكبيرات المقرّره فى محلّها آيه عدم كون تلك التكبيرات المقرّره و منها تكبيره الركوع بواجبه، و إلّا لما جاز تركها إلّا إذا كانت واجبه بالوجوب التخييرى بينها و بين الإتيان فى مفتتح الصلاه و هو خلاف المفروض، و لم يدّعه أحد أيضا.

و منها: روايه الفضل بن شاذان فى حديث «... فلمّا أن كان فى الاستفتاح الّذى هو الفرض رفع اليدين أحب اللّه أن يؤدّوا السنه على جهه ما يؤدّى الفرض» «۲». فإنّها صريحه فى أنّ الفرض إنّما هو تكبيره الإحرام و ما عداها سنّه مستحبّه، فتكون هذه الروايات قرينه على عدم إراده ظاهر تلك الصحاح من الوجوب، بل الثابت أصل الرجحان. و بما أنّ الصحيحه الثالثه من صحاح زراره مطلقه شامله لحال الهوى، و ما عداها مقيّده بحال الانتصاب، و من المعلوم عدم جريان قانون حمل المطلق على

المقيّد فى باب المستحبّات، فلا محاله يكون أصل التكبيره و لو فى حال الهوى مستحبّاً، و إتيانها حال الانتصاب أفضل الأفراد، كما هو القول الثانى.

هذا، و لكن للمناقشه فى هذه الروايات سنداً أو دلاله، أو هما معاً مجال واسع فلا تصلح لأن تكون قرينه على إراده خلاف الظاهر من تلك الصحاح لترفع اليد عنها.

أمّا روايه أبى بصير، ففيها أوّلًا: أنّها ضعيفه السند بمحمّد بن سنان، إذن

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۹/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۲۹/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۹ ح ۱۱.

....

فتعبير المحقِّق الهمدانى (قدس سره) عنها بالموثقه فى غير محله.

و ثانياً: ما ذكره المحقِّق المزبور (قدس سره) من استبعاد أن يكون السؤال ناظراً إلى الاستفهام عن حال التكبيرات المستقلّه المشروعه فى الصلاه فى مواضع مختلفه من أنّها هل هى بأسرها واجبه، أو أنّه يجوز ترك بعضها لعدم وقوع التعبير عن ذلك بمثل هذه العباره. مضافاً إلى أنّه لا يجديه حينئذ الجواب بأنّها واحده أو اثنتان أو ثلاث فى تمييز واجبها عن غيره حتّى تترتّب عليه ثمره عمليه. فالظاهر أنّ المسئول عنه هو أدنى ما يجزى من التكبير فى افتتاح الصلاه، لا فى مجموعها كى يعم مثل تكبير الركوع و السجود «۱».

و يؤيِّد ذلك: صحيح زراره حيث قيّد فيه بالتكبيرات الافتتاحيه قال: «أدنى ما يجزى من التكبير فى التوجّه تكبيره واحده و ثلاث تكبيرات أحسن و سبع أفضل» «۲».

و أمّا صحيحه زراره، فهى قويّه السند ظاهره الدلاله، إلّا أنّ هذا على روايه الصدوق «۳»، و لكن الشيخ فى التهذيب «۴» ذكرها بعنوان «و لم تكبّر» بالعطف بالواو لا بأو. و عليه فيكون الحكم بالإجزاء

مختصّاً بفرض النسيان و لا يشمل فرض العمد كى يستفاد منه الاستحباب، و بما أنّه لم يعلم الصواب منهما و أنّ الصادر منه (عليه السلام) أيّهما، فلا محاله تكون الروايه مجمله غير صالحه للاستدلال بها.

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۳۳۴ السطر ۱۵.

(۲) الوسائل ۶: ۱۱/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۱ ح ۸.

(۳) الفقيه ۱: ۲۲۷/ ۱۰۰۲.

(۴) التهذيب ۲: ۱۴۴/ ۵۶۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۸۱

....

و أمّا روايه الفضل، فهى من حيث الدلاله و إن لم يكن بها بأس «۱»، إلّا أنّها من حيث السند ضعيفه، لضعف طريق الصدوق إلى الفضل.

فظهر أنّه ليس هناك ما يوجب أن يرفع اليد به عن ظواهر تلك الصحاح بل هى باقيه على حجّيتها، و لذا مال صاحب الحدائق «۲» إلى الوجوب لولا قيام الإجماع على عدمه و توقف صاحب المدارك فى الحكم «۳».

و لكن مع ذلك كلّه فالأظهر عدم الوجوب، بل هو مستحب حال الانتصاب كما عليه المشهور، و ذلك لأنّ الصحيحه الثالثه إن قلنا بأنّها مطلقه و شامله لحال الهوى فلا بدّ من رفع اليد عن إطلاقها و حملها على الصحاح الثلاث الأُخر المقيّده بحال الانتصاب، فان قانون حمل المطلق على المقيّد و إن لم يجر فى المستحبّات، بل يؤخذ و يعمل بكلا الدليلين، إلّا أنّ كون الحكم فى المقام مستحبّاً بعدُ أوّل الكلام، فلا يمكن إجراء حكمه عليه.

و عليه ينتج وجوب التكبيره حال الانتصاب، و هذا ما تكذّبه السيره العمليه المتّصله بزمن المعصومين (عليهم السلام) حيث إنّها جاريه على إتيانها عند الهوى و لو لا بقصد الخصوصيه. على أنّه لو كان واجباً لكان شائعاً و ذائعاً كيف لا و هو ممّا يكون مورداً لابتلاء عامّه المكلّفين فى اليوم

عدّه مرّات، مع أنّه لم يذهب إليه إلّا أفراد معدودون لم يتجاوزوا الأصابع، فلا- بدّ من رفع اليد عن ظواهرها أو حملها على الاستحباب.

و إن قلنا بأنّها ليست مطلقه كما لا يبعد، فإنّه و إن لم يكن العاطف فيها «ثمّ»

---

(١) بل لا تخلو عن البأس، لتوقّفها على إراده الاستحباب من السنّه الواقعه فى مقابل الفريضه و هو أوّل الكلام.

(٢) الحدائق ٨: ٢٥٧.

(٣) المدارك ٣: ٣٩٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٨٢

[مسأله ٢٨: لا فرق بين الفريضه و النافله فى واجبات الركوع و مستحبّاته و مكروهاته]

[١٦٠٨] مسأله ٢٨: لا- فرق بين الفريضه و النافله فى واجبات الركوع و مستحبّاته و مكروهاته و كون نقصانه موجباً للبطلان، نعم الأقوى عدم بطلان النافله بزيادته سهواً (١).

الظاهر فى الترتيب، إلّا أنّ الظاهر أنّ التكبير يقع قبل الهوى، إمّا باعتبار أن يكون الهوى من أجزاء الركوع كما هو أحد الأقوال، أو من جهه كونه مقدّمه عقليه له. و الحاصل أنّ الواو لو كانت حاليه كان مفادها وقوع التكبير حال الهوى، و لكنّها ليست حاليه، فتكون ظاهره فى وقوعها قبل الهوى.

و كيف ما كان، فعلى هذا القول لا حاجه إلى التعبّد، بل تكون الصحاح الأربع بوزان واحد، و لا بدّ من رفع اليد عن ظواهر جميعها من جهه القرينه العامّه المشار إليها و السيره، فتكون النتيجه هو استحبابها قبل الركوع حال الانتصاب، فلو أتى بها حال الهوى لا يكون ذلك بقصد الخصوصيه، بل بعنوان مطلق الذكر.

(١) لا- ريب فى أنّه لا- فرق بين الفريضه و النافله بحسب الحقيقه و الماهيه و إنّما الفرق بينهما من جهه الحكم، و لذا لو أمر المولى بالصلاه فريضه بعد بيان كيفيتها ثمّ أمر بها نافله، يعلم أنّ المطلوب منه استحباباً إنّما هو نفس تلك الأجزاء و الشرائط،

فعليه لا فرق بينهما فى جميع واجبات الركوع و مستحبّاته و مكروهاته إلّا إذا لم يكن لأدلّتها إطلاق، و لأجله كان نقصان الركوع عمداً أو سهواً فى النافله موجباً للبطلان، لإطلاق لا تعاد الحاكم بالإعاده فيما إذا كان الإخلال النقصى من ناحيه الركوع. مضافاً إلى حديث التثليث «۱» الدال على أنّ الركوع من مقوّمات الصلاه، و بدونها تكون الصلاه منتفيه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۱۰/ أبواب الركوع ب ۹ ح ۱.

....

و أمّا زيادته العمديه فهى أيضاً توجب البطلان، لأنّ الركوع أُخذ فى الصلاه بشرط لا، و المفروض اتِّحاد الماهيتين، فلا محاله تكون الزياده فيها موجبه للبطلان.

و أمّا الزياده السهويه فمقتضى القاعده من اتِّحاد الماهيتين هو البطلان أيضاً إلّا أنّ الأقوى الصحّه، نظراً إلى قصور المقتضى عن الشمول للنافله، فإنّ المقتضى للبطلان حينئذ هو قوله (عليه السلام) من استيقن أنّه زاد فى المكتوبه ركعه فعليه الإعاده «۱» حيث دلّ على البطلان فيما لو زاد ركعه سواء أُريد بها الركوع أو نفس الركعه زياده سهويه كما يقتضيه التعبير بالاستيقان و هو كما ترى خاص بالمكتوبه فلا يعم النافله.

و على الجمله: لا دليل على التعدِّى إلى النافله بعد تقييد الحكم بالمكتوبه و الوصف و إن لم يكن له مفهوم بالمعنى المصطلح، لكن له مفهوم بالمعنى الآخر و هو الدلاله على عدم ثبوت الحكم للطبيعه المطلقه على سريانها كما أسلفناك مراراً، فيكون مفهومه فى المقام: إنّ مطلق الصلوات الأعم من الفريضه و النافله ليس محكوماً بوجوب الإعاده لدى زياده الركوع سهواً، و هو المطلوب. و تمام الكلام فى بحث الخلل إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۳۱/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۱۹ ح

.۱

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۸۴

[فصل فی السجود]

اشاره

فصل فی السجود و حقیقته وضع الجبهه علی الأرض بقصد التعظیم و هو أقسام: السجود للصلاه و منه قضاء السجده المنسیّه، و للسهو و للتلاوه و للشکر و للتذلّل و التعظیم أمّا سجود الصلاه فیجب فی کل رکعه من الفریضه و النافله سجدتان (۱)

---

(۱) السجود لغه «۱» یطلق علی معانٍ لعل أکثرها استعمالًا: نهایه التذلّل و الخضوع التی أظهرها مصداقاً وضع الجبهه علی الأرض، و ربما یطلق علی وضع ما عدا الجبهه من سائر أعضاء الوجه، لکنّه مختص بفرض العجز عن الجبهه فهو فی طول الاستعمال الأوّل.

و المراد بالأرض أن یکون الاعتماد علیها، سواء أ کان مع الواسطه أو بدونها فلا یصدق السجود علی الفاقد للاعتماد، کأن یضع جبهته علی یده المرتفعه عن الأرض، بحیث یکون السجود علی الفضاء.

و کیف ما کان، فهو بمفهومه اللّغوی و العرفی متقوّم بوضع الجبهه علی الأرض و لا مدخل لوضع سائر المساجد فی الصدق المزبور.

و الظاهر أنّه فی لسان الشرع أیضاً یطلق علی ما هو علیه من المعنی اللّغوی غایته مع مراعاه خصوصیات أُخر کما ستعرف، فالسجود الوارد فی الکتاب و السنّه کالواقع فی حدیث لا تعاد و غیره کلّها تنصرف إلی هذا المعنی، و لیس للشارع اصطلاح جدید فی ذلک.

---

(۱) لسان العرب ۳: ۲۰۴، مجمع البحرین ۳: ۶۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۸۵

و هما معاً من الأرکان (۱) فتبطل بالإخلال بهما معاً، و کذا بزیادتهما معاً فی

و أمّا ما ورد فی جمله من الأخبار «۱» من أنّ السجود علی سبعه أعظم: الجبهه و الکفّان و الرکبتان و الإبهامان، فلیس ذلک بیاناً

لمفهوم السجود شرعاً كى يقتضى الحقيقه الشرعيه، و لا

شارحاً للمراد من لفظ السجود الوارد فى لسان الشارع و لو مجازاً، فانّ كلا من الأمرين مخالف لظواهر هذه النصوص بل هى مسوقه لبيان واجبات السجود و الأُمور المعتبره فيه، فمفادها إيجاب هذه الأُمور فى تحقّق السجود الواجب، و إن كان ذلک لا يخلو عن ضرب من المسامحه كما لا يخفى، لا دخلها فى المفهوم أو فى المراد.

و منه تعرف أنّ ما ورد من المنع عن السجود على القير مثلًا، إنّما يراد به المنع عن وضع الجبهه عليه، الّذى هو حقيقه السجود كما عرفت، لا ـ عن وضع سائر المساجد، كما أنّ ما دلّ على وجوب السجود على الأرض أو نباتها يراد به اعتباره فى خصوص مسجد الجبهه لا سائر المساجد كما عليه السيره، بل الإجماع من دون نكير.

و يترتّب عليه أيضاً: أنّ المدار فى زياده السجود و نقيصته الموجبتين للبطلان على وضع الجبهه و عدمه و لا عبره بسائر المساجد، فلو ترک وضع الجبهه فى السجدتين بطلت صلاته و إن كان واضعاً لسائر المساجد، كما أنّه من طرف الزياده لو وضع جبهته مرّتين بطلت و إن لم يضع مساجده الأُخر، فالركنيه تدور مدار وضع الجبهه و عدمه كما نبّه عليه الماتن (قدس سره) فى ذيل كلامه.

(۱) لا ريب فى وجوب السجود فى الصلاه فريضه كانت أم نافله، لكل ركعه مرّتين بضروره من الدين، و قد اشتهر التعبير عنهما معاً بالركن، و أنّ

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۴۳/ أبواب السجود ب ۴ ح ۲، ۸.

الفريضه عمداً كان أو سهواً أو جهلًا، كما أنّها تبطل بالإخلال بإحداهما عمداً و كذا بزيادتها، و لا تبطل على الأقوى بنقصان واحده و لا بزيادتها سهواً.

زيادتهما

أو نقيصتهما عمداً أو سهواً موجبه للبطلان، بخلاف السجده الواحده حيث إنّ الإخلال بها سهواً نقصاً أو زياده غير قادح فليست هی بركن.

فيقع الكلام أوّلًا فی تحديد الركن و تطبيقه على المقام ثمّ فی بيان مدرك الحكم المزبور.

فنقول: قد أشرنا فی أوائل بحث أفعال الصلاه «۱» إلى أنّ الركن بلفظه لم يرد فی شی ء من النصوص، و إنّما هو اصطلاح محدث دارج فی ألسنه الفقهاء (قدس سرهم) من دون أن يكون له فی الأخبار عين و لا أثر، كما نصّ عليه شيخنا الأنصاری (قدس سره) «۲» و لا بأس بهذا الإطلاق حيث إنّ ركن الشی ء هو عموده و ما يبتنی عليه بحيث ينتفی بانتفائه عمداً كان أو سهواً، و ما يعد من الأركان فی الصلاه كذلك، غير أنّهم (قدس سرهم) فسّروه بما يوجب الإخلال به عمداً و سهواً زياده و نقصاً البطلان.

و من هنا أشكل الأمر فی تطبيقه على المقام مع الالتزام بعدم قدح السجده الواحده سهواً زياده و نقصاً، حيث إنّ الركن إن كان هو مجموع السجدتين على صفه الانضمام، فزيادته و إن أوجب البطلان إلّا أنّ نقيصته المتحققه بترك إحدى السجدتين نسياناً لانتفاء المركب بانتفاء أحد أجزائه لا توجبه، لالتزامهم بالصحّه حينئذ كما عرفت. و إن كان مسمّى السجود و ماهيّته، فنقصه و إن أوجب البطلان، إلّا أنّ زيادته لا توجبه، لبنائهم على عدم قدح زياده السجده

---

(۱) شرح العروه ۱۴: ۳.

(۲) كتاب الصلاه ۱: ۴۸۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ‌۱۵، ص: ۸۷

....

الواحده سهواً كما مرّ مع صدق زياده المسمّى حينئذ.

و قد وقعوا فی الجواب عن هذا الاشكال المشهور فی حيص و بيص، و ذكروا أجوبه مختلفه مذكوره فی الكتب المطوّله «۱» لا يخلو

شی ء منها بحیث یتّجه انطباق ضابط الرکن من طرفی الزیاده و النقیصه علی محل واحد عن تکلّف.

و هـذا الاشـکال کما تری إنّما نشأ من التفسـیر المزبور الّذی لا شاهد علیه لا من العرف و لا اللّغه و لا غیرهما، لعدم تقوّم مفهوم الرکن إلّا بمـا یقـدح الإخلال به من ناحیه النقص فقط دون الزیاده. أ تری أنّ أرکان البنیان لو تعـدّدت أو أعمـده الفسـطاط لو تکثرت یوجب ذلک خللًا فی البناء لو لم یستوجب مزید الاستحکام.

و علی الجمله: لـو تمّ الاشـکال فإنّمـا هـو متـوجّه علی القـوم فی تفسـیرهم الرکن بمـا ذکر، و أمّـا علی المبنی الآخر فی تفسـیره المطـابق لمفهوم اللفظ عرفاً و لغه من تحدیـده بما یوجب البطلان من ناحیه النقص فقط کما قـدّمناه، فلا إشـکال أصـلًا، إذ علیه یمکن الالتزام بأنّ الرکن فی المقام هو مسـمّی السـجود، فلو أخلّ به رأساً عمـداً أو سـهواً بطلت الصـلاه، و أمّا من طرف الزیاده، فحکمه صـحّه و فسـاداً خـارج عن شـأن الرکنیه و أجنبی عنه بالکلّیّه. نعم، دلّ الـدلیل علی البطلان بزیاده السـجدتین، و الصـحّه بزیاده السجده الواحده، و کل ذلک لا مساس له بحدیث الرکنیه بوجه.

و أمّـا مسـتند الحکم فی المسـأله: أمّا من حیث النقیصه و الزیاده العمـدیتین فظاهر، کما هو الشأن فی بقیه الأجزاء. و أمّا الإخلال السهوی فمستند البطلان فی ترک السجدتین عقد الاستثناء فی حدیث لا تعاد. مضافاً إلی حدیث التثلیث «۲»

---

(۱) ذکر فی الجواهر ۱۰: ۱۳۴ وجهاً وجیهاً لتصویر الرکنیه بناءً علی المسـلک المشهور فی تفسیرها لعلّه أحسن ما قیل فی المقام و إن کان بعد لا یخلو عن النظر فراجع و تدبر.

(۲) الوسائل ۶: ۳۸۹/ أبواب السجود ب ۲۸ ح

.۲

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۸۸

[و واجباته أُمور]

اشاره

و واجباته أُمور:

[أحدها: وضع المساجد السبعه علی الأرض]

أحدها: وضع المساجد السبعه (۱) علی الأرض، و هی الجبهه و الکفّان و الرکبتان و الإبهامان من الرجلین، و الرکنیه تـدور مدار وضع الجبهه، فتحصـل الزیـاده و النقیصه به دون سـائر المساجـد، فلو وضع الجبهه دون سائرهـا تحصل الزیاده، کما أنّه لو وضـع سائرها و لم یضعها یصدق ترکه.

الذی عدّ فیه السجود من مقوّمات الصلاه بحیث تنتفی الماهیّه بانتفائه. و مستنده فی زیادتهما إطلاق مثل قوله (علیه السلام): «من زاد فی صلاته فعلیه الإعاده» «۱» فانّ هـذا الإطلاق و إن قیّد بما سـتعرف، لکنّه لا مقیّد له فی محل الکلام، و مقتضاه عدم الفرق بین العمد و السهو.

و أمّا الصحّه بزیاده السجده الواحده، فللروایات الدالّه علیها المقیّده للإطلاق المزبور، التی منها صحیحه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل صلّی فذکر أنّه زاد سجده، قال: لا یعید صلاه من سجده و یعیدها من رکعه» «۲».

و أمّا الصـحّه بنقیصـتها، فلروایات اخری دلّت علیها أیضاً و قد تضمّنت وجوب التدارک إن کان التذکّر قبل الدخول فی الرکوع و إلّا فیقضیها بعد الصلاه «۳».

و بالجمله: فالبطلان بترک السـجدتین أو زیادتهما سـهواً مطابق للقاعـده و موافق للإطلاقات. و أمّا الصـحّه فی الإخلال بالواحده نقصاً أو زیاده فللروایات الخاصّه و سیأتی التعرّض لکل ذلک مستقصی فی أحکام الخلل إن شاء اللّه تعالی.

(۱) علی المعروف المشهور بین الأصحاب، بل ادّعی الإجماع علیه فی کثیر

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۳۱/ أبواب الخلل ب ۱۹ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۳۱۹/ أبواب الركوع ب ۱۴ ح ۲.

(۳) الوسائل ۶: ۳۶۴/ أبواب السجود ب ۱۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۸۹

....

من الكلمات، و تدل علیه جمله وافره

من النصوص فيها الصحيح و غيره. نعم ورد فى بعضها بدل الكف اليد و المراد واحد، فان لليد إطلاقات منها الكف فلو لم تكن هى المنصرف منها عند الإطلاق فلا بدّ من صرفها و حملها عليها جمعاً، فلا تنافى بينهما، ففى صحيح زراره قال «قال أبو جعفر (عليه السلام) قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): السجود على سبعه أعظم: الجبهه و اليدين و الركبتين و الإبهامين من الرجلين». و نحوه صحيحه القداح و غيرهما «۱». و فى صحيحه حماد «۲» الكفّين و الركبتين و أنامل إبهامى الرجلين، و الجبهه و الأنف و هل المراد بالكف تمامها أو البعض؟ سيأتى الكلام عليه.

هذا، و لم ينسب الخلاف إلّا إلى السيِّد المرتضى «۳»، و ابن إدريس «۴» حيث ذكرا بدل اليدين المفصل عند الزندين، و لم يعرف مستنده كما اعترف به غير واحد، إذ لم يرد ذلك فى شى ء من النصوص حتّى الضعيف منها، و من هنا قد يستبعد إراده الظاهر من كلامهما، و يحمل على ما لا يخالف المشهور، و أنّهما يوجبان استيعاب الكف لدى السجود، الملازم لوقوع الثقل على المفصل من الزندين، فيكون عمده الاعتماد عليه كما يشهد به الاختبار، و يشير إليه قوله (عليه السلام) فى الصحيح المتقدِّم: «السجود على سبعه أعظم» فإن ما يقع السجود عليه و يتوجّه الثقل إليه إنّما هو عظم المفصل، بل ربّما استظهر هذا المعنى من صدر كلام الحلِّى فى السرائر.

و كيف كان، فإن أرادا ما هو الظاهر من كلامهما من اعتبار خصوص المفصل

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۴۳/ أبواب السجود ب ۴ ح ۲، ۸.

(۲) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

(۳) جمل العلم و

العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۳۲.

(۴) السرائر ۱: ۲۲۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۹۰

....

فلا شاهد علیه، بل الأخبار المتقدِّمه حجّه علیهما، و إن أرادا ما عرفت ممّا لا یخالف المشهور و أنّ العدول إلى التعبیر المزبور لنکته سمعتها تبعاً للنصوص فنعم الوفاق.

کما قد وقع الخلاف بالنسبه إلى الإبهامین أیضاً، فإنّ المشهور اعتبارهما بالخصوص کما صرّح به فی بعض النصوص کصحیحه زراره المتقدِّمه. نعم، فی بعضها کصحیحه عبد اللّه بن میمون القداح ذکر الرجلین بدل الإبهامین، و الظاهر أنّها لیست فی مقام البیان إلّا من ناحیه تعداد مواضع السجود على سبیل الإجمال، فلا إطلاق لها من سائر الخصوصیات کی یتمسّک به، و على تقدیره فهو مقیّد بصحیحه زراره و غیرها ممّا اشتملت على الإبهامین.

و عن جمله من الأصحاب کالشیخین «۱»، و السیِّد أبی المکارم «۲»، و أبی الصلاح «۳» أنّ العبره بوضع أطراف أصابع الرجلین لا خصوص الإبهامین، بل نسب ذلک إلى کثیر من القدماء، و هذا لم یظهر له مستند من طرقنا.

نعم، روى الجمهور بسندهم عن النبیّ (صلّى اللّه علیه و آله) أنّه قال: «أُمرت بالسجود على سبعه أعظم: الیدین و الرکبتین و أطراف القدمین و الجبهه» «۴» و نحوه ما عن ابن أبی جمهور فی عوالی اللآلی «۵» المتضمِّن لذکر أطراف أصابع الرجلین، و لا عبره بشی ء من ذلک بعد عدم تمامیه السند، فالأقوى تبعاً للمشهور و عملًا بالنصوص اعتبار السجود على الإبهامین بخصوصهما.

---

(۱) المفید فی أحکام النِّساء (مصنفات الشیخ المفید ۹): ۲۷، الطوسی فی المبسوط ۱: ۱۱۲.

(۲) الغنیه: ۸۰.

(۳) الکافی فی الفقه: ۱۱۹.

(۴) سنن البیهقی ۲: ۱۰۳، سنن ابن ماجه ۱: ۲۸۶/ ۸۸۳.

(۵) عوالی اللآلی ۱: ۱۹۶/ ۵، المستدرک ۴: ۴۵۵/ أبواب

السجود ب ۴ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۹۱

[الثانی: الذِّكر]

الثانی: الـذِّکر و الأـقوی کفـایه مُطلقه، و إن کان الأحوط اختیار التسبیـح علی نحو ما مرّ فی الرکوع، إلّا أنّ فی التسبیحه الکبری یبدل [۱] العظیم بالأعلی (۱).

[الثالث: الطمأنینه فیه بمقدار الذکر الواجب]

الثالث: الطمأنینه فیه بمقدار الذکر الواجب (۲) بل المستحب أیضاً إذا أتی

و أمّا سائر الأحکام و الخصوصـیات المتعلِّقه بالمساجد السبعه فسنتکلّم فیها إن شاء اللّه تعالی عند تعرّض الماتن إلیها فی مطاوی المسائل الآتیه.

هذا، و قد أشرنا فیما سبق «۱» إلی وجه ما نبّه إلیه الماتن فی المقام من أنّ الرکنیه تدور مدار وضع الجبهه بخصوصها، و لا دخل لوضع سائر المساجد و عدمه من هذه الجهه فراجع.

(۱) قـدّمنا الکلام حول ذلک مستقصًی فی مبحث الرکوع «۲»، فـانّ ملاـک البحث مشترک بینهما بکامله فیجری فیه ما مرّ حرفاً بحرف، و قد عرفت أنّ الأقوی الاجتزاء بمطلق الذکر بشـرط أن یعادل ثلاث تسبیحات من الصـغری، و علیه فهو مخیّر فی المقام بین ذلک و بین التسبیحه الکبری بتبدیل العظیم بالأعلی کما فی النصوص «۳».

(۲) بل المسـتحب أیضاً إذا أتی به بقصـد الخصوصـیه کما جزم به فی المقام و إن توقف فیه فی بحث الرکوع، مع عـدم وضوح الفرق بین المقامین، و کیف ما کان فالمشـهور اعتبار الطمأنینه فی السـجود بمقـدار الـذکر بل لم یعرف فیه خلاف بل قـد ادّعی علیه الإجماع فی کثیر من الکلمات، إنّما الکلام فی مستند ذلک.

---

[۱] علی الأحوط.

---

(۱) فی ص ۸۵.

(۲) فى ص ۱۲ و ما بعدها.

(۳) الوسائل ۶: ۲۹۹/ أبواب الركوع ب ۴ ح ۱، ۵، ۷.

به بقصد الخصوصيه، فلو شرع فى الذكر قبل الوضع أو الاستقرار عمداً بطل و أبطل، و إن كان سهواً وجب التدارك

إن تـذكر قبل رفع الرأس، و كـذا لو أتى به حال الرفع أو بعـده و لو كان بحرف واحـد منه فإنّه مبطل إن كان عمـداً، و لا يمكن التدارک إن كان سهواً، إلّا إذا ترک الاستقرار و تذکر قبل رفع الرأس.

قال فى المدارک بعد دعوى الإجماع عليه ما لفظه: و تدل عليه مضافاً إلى التأسّى روايتا حريز و زراره المتقدِّمتان، انتهى «۱».

أقول: أمّا الإجماع فالمنقول منه ليس بحجّه، و المحصل منه على وجه يكون تعبّدياً كاشـفاً عن رأى المعصوم (عليه السـلام) غير حاصل بعد احتمال استناد المجمعين إلى بعض الوجوه الآتيه، و إن كان الظاهر قيام التسالم و الاتفاق عليه و أمّا التأسى فالإشكال عليه ظاهر كما مرّ مراراً، لعـدم إحراز صـدور الفعل منه (صـلّى اللّه عليه و آله) على وجه الوجوب كى يشـمله دليل التأسّـِى، فإنّ الفعل مجمل لا لسان له. و أمّا الروايتان فلا وجود لهما فى الأخبار، و لعلّه سـهو من قلمه الشـريف كما نبّه عليه فى الحـدائق «۲»، هذا.

و قد استدلّ له فى الحدائق «۳» بصحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: بينا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) جالس فى المسـجد إذ دخل رجل فقام يصلِّى فلم يتم ركوعه و لا سجوده فقال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) نقر كنقر الغراب لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتنّ على غير دينى» «۴» و نحوه

---

(۱) المدارک ۳: ۴۰۹.

(۲) الحدائق ۸: ۲۹۰.

(۳) الحدائق ۸: ۲۹۰.

(۴) الوسائل ۶: ۲۹۸/ أبواب الركوع ب ۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۹۳

....

صحيحه القداح المشتمله على نظير القصّه مع وقوعها بمحضر من علىّ بن أبى طالب (عليه السلام) «۱» و

قد ادّعى (قدس سره) وضوح دلالتهما على وجوب الطمأنينه مع عدم الدلاله عليه بوجه، فان غايتهما وجوب المكث فى الركوع و السجود، و هذا ممّا لا بدّ منه أداءً لوظيفه الذكر الواجب حالهما، إذ لو رفع رأسه بمجرّد الوضع من غير مكث الّذى به يكون ركوعه و سجوده نقرياً فقد أخلّ بوظيفه الذكر، و هو خارج عن محل الكلام، و أمّا أنّه حين المكث هل يكون مستقراً مطمئناً أو متزلزلًا مضطرباً يميناً و شمالًا الّذى هو محل البحث فالروايتان أجنبيتان عن التعرّض لذلك نفياً و إثباتاً كما لا يخفى.

و ربما يستدل للحكم بصحيحه علىّ بن يقطين «سألته عن الركوع و السجود كم يجزى فيه من التسبيح؟ فقال: ثلاثه، و تجزيك واحده إذا أمكنت جبهتك من الأرض» «٢»، و صحيحه علىّ بن جعفر قال: «سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الأرض فقال: يحرِّك جبهته حتّى يتمكن فينحى الحصى عن جبهته و لا يرفع رأسه» «٣».

و فيه: أنّ غايتهما الدلاله على اعتبار الاطمئنان و التمكين فى الجبهه لدى السجود لا فى بدن المصلِّى الّذى هو محل الكلام، فهذه الوجوه كلّها ضعيفه.

و الأولى الاستدلال له بصحيحه بكر بن محمّد الأزدى بمثل ما تقدّم فى الركوع «۴»، و لم أر من تعرّض لها فى المقام و إن تعرّضوا لها هناك قال (عليه السلام) فيها: «و إذا سجد فلينفرج و ليتمكن» «۵».

---

(١) الوسائل ۴: ٣۶/ أبواب أعداد الفرائض ب ٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ۶: ٣٠٠/ أبواب الركوع ب ۴ ح ٣.

(٣) الوسائل ۶: ٣۵٣/ أبواب السجود ب ٨ ح ٣.

(۴) فى ص ٢٣.

(۵) الوسائل ۴: ٣۵/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٨ ح ١۴.

الخوئی، ج ۱۵، ص: ۹۴

[الرابع: رفع الرأس منه]

الرابع: رفع الرأس منه (۱).

و تقریب الاستدلال: ما عرفت فی بحث الرکوع من کونها إرشاداً إلی شرطیه التمکن و الاستقرار فی تحقّق الرکوع و السجود الشرعیین، و تدل بالدلاله الالتزامیه علی اشتراطه فی الذکر الواجب أیضاً، للزوم إیقاع الذکر المأمور به فیهما، فلا بدّ من استمرار الاستقرار فیهما و استدامته بمقدار یقع الذکر فی محلِّه بل مقتضی هذا البیان اعتباره فی الذکر المستحب أیضاً إذا قصد به الخصوصیه بعین هذا التقریب، کما نبّهنا علیه هناک، و قد أشرنا إلی أنّ تفکیک الماتن بین المقام و ما سبق بالجزم هنا و التوقف هناک فی غیر محله، بل الأقوی اعتباره فی المقامین لما ذکر.

(۱) أی من السجده الأُولی بلا خلاف و لا إشکال، و إنّما خصّوا التعرّض به مع وضوح وجوب رفعه من السجده الثانیه أیضاً، لعدم وقوع الخلاف فی الثانی، إذ یجب التشهّد و نحوه فلا بدّ من الرفع مقدّمه، و أمّا الأوّل فقد خالف فیه العامّه، فأنکره أبو حنیفه و ذکر أنّه لو حفر حفیره حال السجود فنقل جبهته إلیها، أو کان دون مسجد الجبهه مکان أخفض فجر الجبهه إلیه بقصد السجده الثانیه کفی «۱»، فنبّهوا علی وجوب رفع الرأس هنا طعناً علیه و رداً لمقالته.

و منه تعرف أنّه لیس الوجه فی وجوب هذا الرفع توقف صدق تعدّد السجده علیه، و أنّه بدونه یکون سجود واحد مستمر لإمکان صدق التعدّد بدونه أیضاً، کما ذکر من النقل و التغیّر المساوق للتعدّد، بل لروایات دلّت علیه کصحیحه حماد «۲» و غیرها فلاحظ.

---

(۱) المجموع ۳: ۴۴۰، المغنی ۱: ۵۹۸، الخلاف ۱: ۳۶۰.

(۲) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

[الخامس: الجلوس بعده مطمئناً ثمّ الانحناء للسجده الثانیه]

الخامس: الجلوس بعده مطمئناً ثمّ الانحناء للسجده الثانیه (۱).

[السادس: کون المساجد السبعه فی محالها إلی تمام الذکر]

السادس: کون المساجد السبعه فی محالها إلی تمام الذکر (۲) فلو رفع بعضها بطل و أبطل إن کان عمداً، و یجب تدارکه إن کان سهواً، نعم لا مانع من رفع ما عدا الجبهه فی غیر حال الذکر (۳) ثمّ وضعه عمداً کان أو سهواً، من غیر فرق بین کونه لغرض کحک الجسد و نحوه أو بدونه.

---

(۱) أمّا الجلوس فقد دلّت علیه صحیحه حماد «۱» و غیرها. و أمّا الاطمئنان فقد استدلّ له بالإجماع و هو کما تری.

و الأولی أن یستدل له بذیل صحیحه الأزدی المتقدِّمه قال (علیه السلام) فیها: «و إذا سجد فلینفرج و لیتمکن و إذا رفع رأسه فلیلبث حتّی یسکن» «۲» و دلالتها ظاهره.

(۲) بلا خلاف و لا إشکال، للزوم إیقاع الذکر فی السجود المأمور به کما تشهد به النصوص المتقوّم بالمحال السبعه فلا بدّ من إبقائها فی مواضعها إلی نهایه الذکر تحقیقاً للظرفیه.

و علیه فلو رفع بعضها حال الذکر، فان کان عمداً بطل الذکر لعدم وقوعه فی محله، و أبطل الصلاه للزوم الزیاده العمدیه، إذ قد أتی بالذکر بقصد الجزئیه کما هو الفرض، و لم یکن جزءاً و هو معنی الزیاده، و إن کان سهواً وجب التدارک، لبقاء المحل ما لم یرفع جبهته کما هو ظاهر.

(۳) لعدم الدلیل علی مانعیه هذا الرفع، و المرجع أصاله البراءه، و الظاهر أنّه

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۴: ۳۵/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۸ ح ۱۴.

....

لا إشكال فى الحكم كما لا خلاف. نعم، حكى فى الجواهر «۱» عن بعض المشايخ التوقف

فیه أو الجزم بالبطلان، و لیس له وجه ظاهر عدا تخیّل إلحاق سائر المساجد بالجبهه، فکما لا یجوز رفعها و وضعها لاستلزام زیاده السجود فکذا سائر الأعضاء.

لکنّه کما تری واضح البطلان، لما عرفت من أنّ المدار فی صدق السجود و تعدّده بوضع الجبهه و رفعها دون سائر المحال فإنّها واجبات حال السجود لا مقوّمات له، لعدم ثبوت الحقیقه الشرعیه للسجود، بل یطلق علی ما هو علیه من المعنی اللغوی المتقوّم بذاک فحسب. و من هنا کانت الرکنیه تدور مداره وجوداً و عدماً کما مرّ، و قد عرفت «۲» أنّ الأحکام المتعلِّقه بالسجود فی لسان الأخبار من لزوم وقوعه علی الأرض أو نباتها، و عدم جواز السجود علی القیر و نحو ذلک کلّها ناظره إلی موضع الجبهه دون سائر الأعضاء.

و من هنا لم یعتبر أحد ذلک فیها بلا خلاف و لا إشکال کما مرّ التعرّض إلیه و لأجله أشرنا فیما سبق «۳» إلی أن قوله (علیه السلام) «السجود علی سبعه أعظم» مبنی علی ضرب من التجوز و المسامحه، و المراد إیجاب هذه الأُمور حال السجود، لا أنّ حقیقته الشرعیه، أو المراد منه فی لسان الشرع ذلک. و علیه فلا وجه لقیاس سائر الأعضاء علیه فی المقام، و قد تعرّض العلّامه الطباطبائی (قدس سره) «۴» لدفع هذا التوهّم مستقصی و أعطی المقال حقّه فلاحظ إن شئت.

ثمّ إنّه استدلّ غیر واحد للحکم المزبور بخبر علی بن جعفر عن أخیه

---

(۱) الجواهر ۱۰: ۱۶۴.

(۲) فی ص ۸۵.

(۳) فی ص ۸۵.

(۴) الدرّه النجفیه: ۱۲۶.

[السابع: مساواه موضع الجبهه للموقف]

السابع: مساواه موضع الجبهه للموقف (۱)

(علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یکون راکعاً أو ساجداً فیحکه بعض جسده هل یصلح

له أن يرفع يده من ركوعه أو سجوده فيحكه ممّا حكه؟ قال: لا بأس إذا شقّ عليه أن يحكه، و الصبر إلى أن يفرغ أفضل» «۱»، و الدلاله و إن كانت تامّه لكنها ضعيفه السند بعبد اللّه بن الحسن فإنّه لم يوثق، فالمتعيِّن الاستناد فى الجواز و عدم المانعيه إلى الأصل كما عرفت.

(۱) على المشهور بل إجماعاً كما ادّعاه غير واحد، فلا يجوز علوّه عن الموقف و لا انخفاضه أزيد من لبنه و يجوز بمقدارها، و قد قدّرها الأصحاب بأربعه أصابع و هو كذلك، حيث إنّ المراد بها فى لسان الأخبار هى اللبنه التى كانت متعارفه معتاده فى زمن الأئمّه (عليهم السلام)، و قد لاحظنا ما بقى منها من آثار العباسيين فى سامراء فكان كذلك تقريبا.

و كيف ما كان، فقد خالف فى ذلك صاحب المدارك (قدس سره) «۲» فاعتبر المساواه، و منع عن العلو مطلقاً حتّى بمقدار اللبنه، و استند فى ذلك إلى صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن موضع جبهه الساجد أ يكون أرفع من مقامه؟ فقال: لا، و ليكن مستوياً» «۳»، و فى بعض النسخ «و لكن» بدل و ليكن.

و تقريب الاستدلال: أنّ من الواضح أنّ المساواه المأمور بها لم يرد بها المساواه الحقيقيه الملحوظه بالآلات الهندسيه، فإنّه تكليف شاق لا يمكن

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۳۰/ أبواب الركوع ب ۲۳ ح ۱.

(۲) المدارك ۳: ۴۰۷.

(۳) الوسائل ۶: ۳۵۷/ أبواب السجود ب ۱۰ ح ۱.

....

توجيهه إلى عامّه المكلّفين، فالمراد لا محاله هى المساواه العرفيه المتحققه و لو مع الاختلاف اليسير فيما إذا كان تدريجياً انحدارياً، دون ما كان دفعياً تسنيمياً و

لو كـان بقـدر إصـبع، لصـدق عـدم المسـاواه حينئـذ بعـد أن كـان الاختلاف فى مثله محسوساً بيّناً، و ظاهر الأمر بالمساواه لزوم مراعاتها على جهه الوجوب.

هذا، و لا يخفى أنّ لازم كلامه (قدس سره) الاستشكال بل المنع عمّا هو الدارج بين الشيعه من السجود على التربه الحسينيه على مشرّفها آلاف الثناء و التحيّه، لعدم تحقّق المساواه حينئذ بالمعنى الّذى ذكره و هو كما ترى.

و كيف كان، فينبغى القطع بفساد هـذه الـدعوى، لقيام السـيره العمليه القطعيه من المتشـرِّعه خلفاً عن سـلف على عدم رعايه هذا المقدار من التساوى، و لا سيّما فى الجماعات المنعقده فى الأماكن المختلفه من البيداء و نحوها التى قلّما يتّفق تساوى سطوحها حتّى من غير نـاحيه الانحـدار، فتراهم يصـلّون و لو فيما كان مسـجد الجبهه بخصوصـها أرفع من الموقف بمقـدار يسـير من أجل وجود الحصى أو التل و نحوهما، و أمّا الصحيحه فلا بدّ من حملها على الاستحباب كما ستعرف هذا.

و يستدل للمشهور بصحيحه أُخرى لعبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن السجود على الأرض المرتفع فقال: إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنه فلا بأس» «۱».

دلّت على جواز السجود فيما إذا كان الارتفاع بمقدار اللّبنه، و بالمفهوم على عدمه فيما زاد عليها، و بذلك يحمل الأمر بالمساواه المطلقه فى صحيحته الاولى على الاستحباب.

و نوقش فيها من حيث السند تاره، و الدلاله اخرى، و المتن ثالثه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۵۸/ أبواب السجود ب ۱۱ ح ۱.

....

أمّا من حيث السند، فبما ذكره فى المدارك من أنّ فى الطريق النهدى المردّد بين الموثق و غيره «۱». و فيه: ما لا يخفى،

فانّ المنصرف من هذا اللّفظ عند الإطلاق رجلان: أحدهما: هيثم بن أبى مسروق و هو ممدوح فى كتب الرِّجال، بل بملاحظه وقوعه فى أسانيد كامل الزيارات موثق، و الآخر: هو محمّد بن أحمد ابن خاقان أبو جعفر القلانسى المعروف بحمدان و هو موثق، فالرجل مردّد بين الممدوح و الموثق، و باعتبار آخر بين موثقين، فغايته كون الروايه مردده بين الحسنه و الموثقه فهى حجّه على التقديرين. و أمّا غير الرجلين ممّن لم يوثق فهو خارج عن منصرف اللّفظ عند الإطلاق كما عرفت.

نعم، الظاهر أنّ المراد به فى المقام هو الأوّل، لعدم كون الثانى فى طبقه ابن محبوب الراوى عنه. مضافاً إلى أنّ الأوّل له كتاب، و الطريق إليه هو محمّد بن على بن محبوب.

و أمّا من حيث الدلاله، فبأنّ البأس المستفاد من المفهوم أعم من المنع، و هو كما ترى، فإنّ البأس بقول مطلق مساوق للمنع كما لا يخفى، فالمنصرف من هذه اللفظه عند الإطلاق نفياً و إثباتاً ليس إلّا الجواز و عدمه، سيّما بعد ملاحظه وقوعه جواباً عن السؤال المذكور فى هذه الصحيحه، الظاهر فى كونه سؤالًا عن الجواز و عدمه، إذ لا يحتمل وجوب السجود على الأرض المرتفعه أو استحبابه كى يسأل عنه.

و أمّا من حيث المتن، فقد قيل إنّ فى بعض النسخ «يديک» باليائين المثناتين من تحت بدل «بدنک» بالباء الموحّده و النون، فلا دلاله فيها حينئذ على الموقف.

و فيه: أنّ النسخه المعروفه الموجوده فى جميع كتب الأخبار و الاستدلال إنّما

---

(١) المدارک ٣: ۴٠٧.

بمعنى عدم علوّه أو انخفاضه أزيد من مقدار لبنه موضوعه على أكبر سطوحها أو أربع أصابع مضمومات و لا بأس بالمقدار المذكور

«١».

هی الثانی، بل فی الجواهر أنّه لم یعثر علی الأوّل مضافاً إلی ما ذکره (قدس سره) و نعم ما ذکر من أنّ استدلال الأصحاب به و الفتوی بمضمونه قدیماً و حدیثاً علی اختلاف طبقاتهم و نسخهم، مع أنّ فیهم من هو فی غایه التثبت و الإتقان و التدقیق ککاشف اللثام یشرف الفقیه علی القطع بضبطهم له بالباء و النون و عدم وجود النسخه الأُخری. و علی تقدیره فهی سهو من قلم النسّاخ بلا ارتیاب «١».

هذا، مع أنّ سوق السؤال المتضمِّن للسجود علی الأرض لعلّه یشهد بإراده موضع البدن دون الیدین خاصّه کما لا یخفی.

و ممّا یؤکِّده أیضاً: التعبیر بالرجلین فی مرسل الکافی قال: و فی حدیث آخر فی السجود علی الأرض المرتفعه قال: «إذا کان موضع جبهتک مرتفعاً عن رجلیک قدر لبنه فلا بأس» «٢»، إذ الظاهر أنّه یشیر بذلک إلی هذه الصحیحه.

فتحصّل: أنّ هذه المناقشات کلّها ساقطه. فالصحیح إذن ما علیه المشهور من اعتبار المساواه و عدم جواز العلو أکثر من مقدار اللبنه.

(١) لم یقع التحدید باللبنه من ناحیه الانخفاض فی کلام من تقدّم علی الشهیدین، و أوّل من تعرّض له هو الشهید «٣» و تبعه من تأخّر عنه، و من هنا نسب جواز الخفض مطلقاً إلی أکثر القدماء حیث اقتصروا علی التحدید المزبور

---

(١) الجواهر ١٠: ١٥١.

(٢) الوسائل ۶: ٣۵٩/ أبواب السجود ب ١١ ح ٣، الکافی ٣: ٣٣٣/ ۴.

(٣) الدروس ١: ١۵٧.

....

من حیث الارتفاع فحسب، بل عن الأردبیلی (قدس سره) التصریح بذلک «١» بل عن العلّامه فی التذکره دعوی الإجماع علیه، حیث قال: و لو کان مساویاً أو أخفض جاز إجماعا «٢».

و کیف کان، فالأقوی ما

ذكره الشهيد (قدس سره) من إلحاق الخفض بالرفع لموثقه عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن المريض أ يحلّ له أن يقوم على فراشه و يسجد على الأرض؟ قال فقال: إذا كان الفراش غليظاً قدر آجرّه أو أقل استقام له أن يقوم عليه و يسجد على الأرض و إن كان أكثر من ذلك فلا» «٣». فانّ الآجرّه هى اللبنه، و لا فرق إلّا من حيث الطبخ و عدمه و نفى الاستقامه عن الزائد عليها ظاهر فى المنع، و التشكيك فى هذا الظهور بأنّ استقام أعم من الجواز، لإطلاقه على المندوب أيضاً و ما هو الأنسب و الأفضل فعدمه لا يدل على المنع، فى غير محله، فان مقابل الاستقامه هو الاعوجاج فنفيها بقول مطلق ظاهر فى المنع كما لا يخفى.

و لا تعارضها روايه محمّد بن عبد اللّه عن الرّضا (عليه السلام) فى حديث «انّه سأله عمّن يصلِّى وحده فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه، فقال: إذا كان وحده فلا بأس» «۴» التى هى مستند القول الآخر و من أجلها حملوا الموثق على الكراهه.

إذ فيه أوّلًا: أنّها ضعيفه السند، فانّ محمّد بن عبد اللّه الواقع فى سندها مشترك بين جماعه كلّهم مجاهيل لم تثبت وثاقتهم «۵». و دعوى أنّ الراوى عنه

---

(١) مجمع الفائده و البرهان ٢: ١٣٣، ٢۶٣.

(٢) التذكره ٣: ١٨٩.

(٣) الوسائل ۶: ٣۵٨/ أبواب السجود ب ١١ ح ٢.

(۴) الوسائل ۶: ٣۵٨/ أبواب السجود ب ١٠ ح ۴.

(۵) نعم، قد وثّق كل من محمّد بن عبد اللّه بن زراره و محمّد بن عبد اللّه بن رباط كما فى معجم الأُستاذ ١٧: ٢۵٣/ ١١١١٧، ٢۵٢/ ١١١١۶. إلّا أنّه لا يحتمل إرادتهما فى المقام،

أمّا الأوّل فلعدم مساعده الطبقه بعد ملاحظه الراوى و المروى عنه، و أمّا الثانى فهو و إن كان من رجال هذه الطبقه إلّا أنّه لا توجد له و لا روايه واحده فى شى ء من الكتب الأربعه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۰۲

....

هو صفوان و هو من أصحاب الإجماع الّذين لم يرووا إلّا عن الثقه، قد تقدّم الجواب عنها غير مرّه بعدم تماميه المبنى، و الظاهر أنّ صفوان لم يرو عن محمّد ابن عبد اللّه إلّا فى هذه الروايه.

و ثانياً: أنّ غايتها الإطلاق فيقيّد بالموثق جمعا.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ التقييد بالوحده فى هذه الروايه سؤالًا و جواباً إنّما هو فى مقابل الجماعه التى وقع السؤال عنها فى صدر هذا الخبر حيث قال «سألته عن الإمام يصلّى فى موضع و الّذين خلفه يصلّون فى موضع أسفل منه، أو يصلّى فى موضع و الذين خلفه فى موضع أرفع منه، فقال يكون مكانهم مستوياً» «۱»، فسأله (عليه السلام) أوّلًا عن حكم الجماعه من حيث اختلاف مكان الإمام و المأموم خفضاً و رفعاً، فأجاب (عليه السلام) باعتبار المساواه، ثمّ سأله ثانياً عن حكم المنفرد و أنّ مَن يصلّى وحده هل يجوز أن يكون مسجده أسفل من مقامه، فأجاب (عليه السلام) بنفى البأس عن هذا الفرد الّذى وقع السؤال عنه فى مقابل الصدر، فالتقييد بالوحده فى كلامه (عليه السلام) إنّما هو بتبع وقوعه فى كلام السائل، لا لدخله فى الحكم، فلا يدلّ على المفهوم، فليتأمّل.

نعم، هناك صوره أُخرى لم يتعرّض لحكمها فى الروايه سؤالًا و لا جواباً و هى حكم المأموم فى حدّ نفسه من حيث اختلاف موقفه عن مسجده، و لعل حكمه يظهر من المنفرد لعدم احتمال الفرق من هذه

الجهه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۳ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۰۳

و لا فرق فی ذلک بین الانحدار و التسنیم (۱)، نعم الانحدار الیسیر لا اعتبار به [۱] فلا یضر معه الزیاده علی المقدار المذکور. و الأقوی عدم اعتبار ذلک فی باقی المساجد (۲) لا بعضها مع بعض و لا بالنسبه إلی الجبهه، فلا یقدح ارتفاع مکانها أو انخفاضه ما لم یخرج به السجود عن مسمّاه.

---

(۱) لإطلاق النص کالفتوی، فإنّ الزیاده علی اللبنه الممنوعه فی صحیحه عبد اللّه بن سنان و موثقه عمار شامله بإطلاقها لنحوی الانحدار و التسنیم.

نعم، استثنی الماتن من ذلک ما إذا کان الانحدار یسیراً أی تدریجیاً بأن یشرع من الموقف و ینتهی إلی موضع الجبهه فلا یقدح مثله و إن زاد علی اللبنه، و خصّ المنع بما إذا کان کثیراً أی دفعیاً واقعاً فیما حول الجبهه بحیث یکون العلو أو الخفض ظاهراً محسوساً، و کأنّه لانصراف النص عن الأوّل، و لکنّه کما تری لا وجه له بعد تسلیم الإطلاق فی النص و شموله لنحوی التسنیم و الانحدار کما صرّح (قدس سره) به، فالأقوی عدم الفرق بین الیسیر و الکثیر.

(۲) فلا یعتبر التساوی بینها بعضها مع بعض، فلو کان موضع الیدین بالنسبه إلی الرکبتین، أو إحدی الیدین أو الرکبتین بالنسبه إلی الأُخری أرفع أو أخفض بأزید من لبنه، جاز ما لم یخرج عن هیئه الساجد بلا خلاف فیه، لعدم الدلیل علی مراعاه المساواه بینها، و مقتضی الأصل البراءه.

و هل المساواه المعتبره ملحوظه بین موضع الجبهه و موقف المصلِّی خاصّه علی ما هو صریح المتن تبعاً للأصحاب علی اختلاف تعابیرهم فلا یقدح الاختلاف بینه و بین سائر المحال،

أو أنّها ملحوظه بينه و بين كل واحد من بقيه

---

[١] الظاهر عدم الفرق بينه و بين غير اليسير إذا كان ظاهراً، نعم لو لم يكن الانحدار ظاهراً فلا اعتبار بالتقدير المزبور و إن كان هو الأحوط الأولى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٠۴

....

المساجد الستّه، فلو كانت يداه مثلًا أرفع من الجبهه بطلت، و إن كانت هى مساويه مع الموقف؟

قد يقال بالثانى، بل نسب ذلك إلى ظاهر العلامه فى بعض كتبه «١» و غيره.

و هذا يبتنى على أمرين:

أحدهما: أنّ المراد بالبدن فى صحيحه ابن سنان المتقدِّمه «٢» التى هى الأصل فى هذا التحديد بدن المصلِّى حال سجوده كى يشمل جميع المساجد الستّه فتلحظ النسبه بينها و بين موضع الجبهه.

الثانى: أنّ تلك المساجد ملحوظه على سبيل العموم الاستغراقى حتّى تجب ملاحظه النسبه بين كل واحده منها و بين الجبهه، فيقدح حينئذ علو كل واحد من الأعضاء أو انخفاضه عنها بأزيد من لبنه. و أمّا لو كانت ملحوظه على نحو العموم المجموعى فالقادح إنّما هو علو المجموع غير الصادق عند علو بعض و تساوى الآخر كما لا يخفى.

و للمناقشه فى كلا الأمرين مجال واسع.

أمّا الثانى، فإنّ لحاظ العموم على سبيل الاستغراق كى يقتضى الانحلال يحتاج إلى مئونه زائده و عنايه خاصّه ثبوتاً و إثباتاً، يدفعها إطلاق الدليل على أنّ لازمه إطلاق البدن على كلّ واحد من المحال بمقتضى الانحلال، و هو كما ترى فإنّه اسم لمجموع الأعضاء لا لكل واحد منها.

و أمّا الأوّل، فهو أيضاً خلاف الظاهر، إذ البدن فى حال السجود يعم الجبهه فلا يناسب التقابل بينه و بين موضع الجبهه، لاعتبار المغايره فى المتقابلين.

و عليه فإمّا أن يراد به البدن حال الجلوس، أو حال القيام،

و حيث إنّ

---

(۱) نهايه الإحكام ۱: ۴۸۸.

(۲) فى ص ۹۸.

....

الاعتماد فى الأوّل على ما دون الركبتين من الساقين و الأليين الموضوعتين على الرجلين، فما يعتمد عليه من مواضع السجود حينئذ إنّما هو الرجلان، بل هما العمده فى الاعتماد، فيتّحد بحسب النتيجه مع الثانى، أعنى حال القيام، فتكون العبره بالرجلين فحسب، فهما المدار فى المقايسه مع موضع الجبهه، بل خصوص الإبهام منهما كما لا يخفى.

و ليس المراد بذلك مراعاه موقف المصلِّى فى حال القيام بما هو كذلك، لعدم احتمال كون التساوى المزبور شرطاً فى حال القيام و قيداً تعبّدياً معتبراً فى مكان المصلِّى مطلقاً، و لذا لو وقف فى مكان و عند إراده السجود صعد على دكّه قريبه منه و سجد عليها صحّت صلاته بلا إشكال، مع أنّ مسجده حينئذ أرفع من المكان الّذى كان واقفاً فيه أزيد من اللبنه، فإنّ الروايه منصرفه عن هذه الصوره قطعاً، بل ناظره إلى الفرد الشائع المتعارف الّذى يقتضيه طبع المصلِّى من السجود فى مكان يقوم فيه لا فى مكان آخر.

فالمتحصِّل من الصحيحه تحديد الانحناء لدى السجود، و أنّه ينحنى إلى مقدار يوازى جبهته موقفه بحيث لو قام عن سجوده ساوى مسجده موضع رجليه. و هذا هو المراد من الموقف حال القيام الّذى جعلنا المدار عليه و استظهرناه من الصحيحه.

و بعباره اخرى: المكان الّذى يضع المصلِّى قدميه فيه حال القيام و ركبتيه حال الجلوس و إبهاميه حال السجود مكان واحد عرفاً و هو المعبّر عنه ب (موضع البدن) فروعى التساوى بينه و بين موضع الجبهه، و عليه فلا عبره بسائر المواضع فلا يضر ارتفاعها عن موضع الجبهه و إن زاد على اللبنه ما

لم يخرج عن هيئه الساجد، كما لو وضع يديه على الحائط مثلًا، فانّ ذلک خروج عن هيئه السجود.

و ممّا يؤكِّد ما ذكرناه من جعل العبره بالموقف و أنّه المراد من البدن فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۰۶

[الثامن: وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه من الأرض]

الثامن: وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه من الأرض، و ما نبت منها غير المأكول و الملبوس على ما مرّ فى بحث المكان (۱).

الصحيحه ما وقع فى غير واحد من النصوص من التعبير بدل البدن بالرجلين، أو المقام أو موضع القدم، ففى صحيحه ابن سنان الأُخرى «أ يكون أرفع من مقامه» «۱» و فى صحيحه أبى بصير «إنِّى أُحب أن أضع وجهى فى موضع قدمى» «۲» و فى روايه محمّد بن عبد اللّه «فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه» «۳» و أظهر من الكل مرسله الكلينى التى تقدّم «۴» استظهار أنّها هى صحيحه ابن سنان المبحوث عنها قال (عليه السلام) فيها «إذا كان موضع جبهتک مرتفعاً عن رجليک قدر لبنه فلا بأس» «۵».

هذا كلّه من حيث الارتفاع، و أمّا من حيث الانخفاض فلا ينبغى الشک فى كون المدار على الموقف، للتصريح به فى موثقه عمار التى هى المستند فى هذا الحكم قال (عليه السلام) فيها: «إذا كان الفراش غليظاً قدر آجرّه أو أقل استقام له أن يقوم عليه و يسجد على الأرض» «۶» حيث فرض فيه المساواه فيما عدا قدر الآجر، بين ما يقوم عليه الّذى هو الموقف و بين المسجد، فالمقتضى للاحتمال الآخر أعنى الاعتبار بسائر المحال قاصر هنا فى حد نفسه كما لا يخفى.

(۱) قد مرّ الكلام حول ذلک فى بحث المكان فى فصل ما يسجد عليه «۷» مستقصى فلا نعيد.

---

(۱) الوسائل ۶:

۳۵۷/ أبواب السجود ب ۱۰ ح ۱، ۲، ۴.

(۲) الوسائل ۶: ۳۵۷/ أبواب السجود ب ۱۰ ح ۱، ۲، ۴.

(۳) الوسائل ۶: ۳۵۷/ أبواب السجود ب ۱۰ ح ۱، ۲، ۴.

(۴) فی ص ۱۰۰.

(۵) الوسائل ۶: ۳۵۹/ أبواب السجود ب ۱۱ ح ۳، الکافی ۳: ۳۳۳/ ۴.

(۶) الوسائل ۶: ۳۵۸/ أبواب السجود ب ۱۱ ح ۲.

(۷) شرح العروه ۱۳: ۱۲۹ فما بعدها.

[التاسع: طهاره محل وضع الجبهه]

التاسع: طهاره محل وضع الجبهه (۱).

[العاشر: المحافظه على العربیه و الترتیب و الموالاه فی الذکر]

العاشر: المحافظه على العربیه و الترتیب و الموالاه فی الذکر (۲).

[مسائل]

[مسأله ۱: الجبهه ما بین قصاص شعر الرأس و طرف الأنف الأعلى]

[۱۶۰۹] مسأله ۱: الجبهه ما بین قصاص شعر الرأس و طرف الأنف الأعلى و الحاجبین طولًا و ما بین الجبینین عرضاً (۳)

---

(۱) قد مرّ الکلام حول ذلک أیضاً فی أوائل کتاب الطهاره عند التکلّم فی أحکام النجاسات فی فصل یشترط فی صحّه الصلاه واجبه کانت أو مندوبه إزاله النجاسه، و عرفت أنّ عمده المستند هی صحیحه ابن محبوب عن الرِّضا (علیه السلام) «عن الجص یوقد علیه بالعذره و عظام الموتى ثمّ یجصص به المسجد أ یسجد علیه؟ فکتب (علیه السلام) إنّ الماء و النار قد طهّراه» «۱». و قد فصّلنا القول حول هذا الحدیث و ما یتعلّق بهذا الحکم بما لا مزید علیه فراجع و لاحظ «۲».

(۲) کما سبق البحث عن کل ذلک فی بحث القراءه فلاحظ.

(۳) كما نصّ عليه غير واحد من الأصحاب تبعاً لتصريح أهل اللغه، و تشهد به جمله من النصوص كصحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: الجبهه كلّها من قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين موضع السجود، فأيّما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك مقدار الدرهم، أو مقدار طرف الأنمله» «۳»، و صحيحته الأُخرى عن أحدهما (عليهما السلام) قال «قلت: الرجل يسجد و عليه قلنسوه أو عمامه، فقال: إذا مسّ جبهته الأرض فيما بين حاجبه و قصاص شعره فقد

---

(۱) الوسائل ۳: ۵۲۷/ أبواب النجاسات ب ۸۱ ح ۱.

(۲) شرح العروه ۳: ۲۴۳.

(۳) الوسائل ۶: ۳۵۶/ أبواب السجود ب ۹ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۰۸

و لا يجب فيها الاستيعاب (۱) بل يكفى صدق السجود على مسمّاها.

أجزأ عنه» «۱» و قد روى الأخيره فى الوسائل كما ذكرنا

فأسندها أوّلًا إلى الشيخ ثمّ قال: و رواه الصدوق بإسناده عن زراره مثله.

و رواها أيضاً فى الباب ۱۴ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ۲ بهذا اللفظ: «إذا مسّ شى ء من جبهته الأرض ...» «۲» بزياده كلمه «شى ء من» و أسندها أوّلًا إلى الصدوق ثمّ قال و رواه الشيخ مرسلًا بعكس المقام. و لا- أثر لهذا الاختلاف فيما نحن بصدده و إن أوجب الفرق من حيث الدلاله على الاستيعاب و عدمه الّذى سيأتى الكلام عليه، و نحوهما موثقه عمار «۳» و غيرها.

و قد يقال: بخلو النصوص عن التعرّض للتحديد العرضى، و أنّها مقصوره على بيان الحد من ناحيه الطول فقط، لكن الظاهر دلالتها على التحديد من كلتا الناحيتين طولًا باعتبار طول الإنسان و عرضاً، فانّ المراد بالحاجب أو الحاجبين فى صحيحتى زراره المتقدِّمتين ليس خصوص ما يلى الأنف، بل كل ما صدق عليه اسم الحاجب بمقتضى الإطلاق المحدود فيما بين اليمين و اليسار المحفوفين بالجبينين المقارنين للصدغين، فإذا أخذت هذا الحد بكامله و لاحظته إلى قصاص الشعر فكل ما يسعه فهو الجبهه التى تكفلت هذه النصوص ببيانها، فالشبهه نشأت من تخيّل أنّ المراد بالحاجب مسمّاه، أو خصوص طرف الأنف، و الغفله عن صدقه على كل جزء منه يميناً و شمالًا بدواً و ختماً كما عرفت.

(۱) على المشهور، بل بلا خلاف كما عن غير واحد. نعم، نسب إلى ابن

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۵۵/ أبواب السجود ب ۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۳۶۳.

(۳) الوسائل ۶: ۳۵۶/ أبواب السجود ب ۹ ح ۴.

و يتحقّق المسمّى بمقدار الدرهم قطعاً، و الأحوط عدم الأنقص (۱).

إدريس «۱» و ابن الجنيد «۲» كلام يشعر بلزوم الاستيعاب،

حيث قالا فيما حكى عنهما إنّ من كان به علّه يجزيه الوضع بمقدار الدرهم، و ظاهره لزوم الاستيعاب مع عدم العلّه، لكن النسبه لو صحّت فهو قول شاذ مخالف للإجماع كما عرفت و محجوج عليه بالأخبار فإنّها صريحه فى كفايه المسمّى، ففى صحيحه زراره المتقدِّمه: «فأيّما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك»، و صحيحته الأُخرى: «إذا مسّ شى ء من جبهته الأرض ...» إلخ و فى موثقه عمار «أىّ ذلك أصبت به الأرض أجزأك» و غيرها ممّا تقدّمت الإشاره إليها.

و ليس فى النصوص ما يشهد للاستيعاب عدا صحيحه على بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن المرأه تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الأرض و بعض يغطيها الشعر هل يجوز ذلك؟ قال: لا، حتّى تضع جبهتها على الأرض» «٣».

لكن لا مناص من حملها على الفضل و كراهه البعض، لما عرفت من الروايات الناصه بكفايه المسمّى «۴».

(١) قد عرفت عدم وجوب الاستيعاب و كفايه البعض، إنّما الكلام فى مصداق ذاك البعض و أنّه هل يعتبر فيه أن يكون بقدر الدرهم فلا يجزى الأقل

---

(١) السرائر ١: ٢٢۵.

(٢) حكاه عنه فى الذكرى ٣: ٣٩٢.

(٣) الوسائل ۵: ٣۶٣/ أبواب ما يسجد عليه ب ١۴ ح ۵.

(۴) الصحيحه مشتمله على التعبير ب «لا يجوز» الصريح فى نفى الجواز و مثله لا يقبل الحمل على الكراهه كما لا يخفى. فالأُولى الخدش بإعراض الأصحاب عنها و إن لم يتم على مسلكك سيِّدنا الأستاد أو ردّ علمها إلى أهله.

....

أو يكفى المسمّى و إن كان دون ذلك مع العلم بعدم كفايه السجود على مقدار الحمصه، إذ لا- يصدق معه السجود على الأرض، بل هو حاجب و

مانع عنه كما لا يخفى، فلا يتحقّق فى مثله المسمّى، و محل الكلام بعد فرض حصول المسمّى.

و كيف كان، فالمشهور هو الثانى، و ظاهر الصدوق هو الأوّل، حيث قال: و يجزى مقدار الدرهم، و قد ذكر هذه العباره فى موضعين من الفقيه أحدهما: فى باب ما يصح السجود عليه، نقلًا عن والده (قدس سره) و أمضاه. الثانى: فى باب صفات الصلاه و هو من كلام نفسه (قدس سره) «۱» و ظاهره أنّه حدّده بذلك، فلا يجزى الأقل.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ ذلك من باب المثال و لا يريد به التحديد، لأنّه (قدس سره) قال فى صدر الكتاب إنِّى أعمل بكل روايه أرويها فيه و أنّه حجّه بينى و بين اللّه «۲»، و قد نقل فى المقام هذه الروايات الظاهره فى كفايه المسمّى فيظهر أنّه يعمل بهذه الأخبار، فلا بدّ من حمل الدرهم على المثال.

نعم، صرّح الشهيد فى الذكرى بما لفظه: و الأقرب أن لا ينقص فى الجبهه عن درهم لتصريح الخبر و كثير من الأصحاب به فيحمل المطلق من الأخبار و كلام الأصحاب على المقيّد «۳». و نحوه ما عن الدروس «۴»، و قد وقع الكلام فى المراد من الخبر الّذى أشار إليه قال فى الجواهر: و أشار بالخبر إلى صحيح زراره السابق «۵» أى المشتمله على لفظ الدرهم «۶» السابقه فى كلامه (قدس سره) و لكنّه

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۷۵، ۲۰۵.

(۲) الفقيه ۱: ۳.

(۳) الذكرى ۳: ۳۸۹.

(۴) الدروس ۱: ۱۸۰.

(۵) الجواهر ۱۰: ۱۴۳.

(۶) الوسائل ۶: ۳۵۶/ أبواب السجود ب ۹ ح ۵.

و لا يعتبر كون المقدار المذكور مجتمعاً، بل يكفى و إن كان متفرِّقاً مع الصدق (۱)

فيجوز السجود على السبحه غير المطبوخه [۱] إذا كان مجموع ما وقعت عليه الجبهه بقدر الدرهم.

كما ترى، فإنّه على خلاف المطلوب أدل، لتضمنها عطف «۱» طرف الأنمله على الدرهم الّذى هو أقل من الدرهم قطعاً، و إلّا لما صحّ التقابل، فهو أعلم بما قال. على أنّه (قدس سره) أسنده إلى الأصحاب، مع أنّه أسند كثير إليهم و هو المعروف بينهم عدم اعتباره و كفايه المسمّى، و هذا أيضاً لم يعرف وجهه.

و كيف ما كان، فالصحيح ما عليه المشهور من كفايه المسمّى، لإطلاق النصوص المتقدِّمه و عدم ما يصلح للتقييد. نعم، ورد التحديد بالدرهم فى الفقه الرضوى «۲» و دعائم الإسلام، بل إنّ عباره الثانى أصرح لقوله «أقل ما يجزى أن يصيب الأرض من جبهتك قدر درهم» «۳» لكن سندهما ضعيف جدّاً كما مرّ مراراً، فلا يصلحان لمعارضه ما سبق.

(۱) لإطلاق النصوص الدالّه على كفايه المسمّى كما مرّ، الصادق حتّى مع التفرّق إذا لم يكن بمثابه يمنع عن الصدق و يعد من الحائل، و عليه فيجوز السجود على السبحه مع تفرّقها بشرط الصدق المزبور، سواء أ كان مجموع ما تقع عليه الجبهه بالغاً حدّ الدرهم أم لا، لما عرفت من عدم العبره بهذا الحد، لضعف مستنده و كفايه المسمّى حيثما تحقّق.

---

[۱] بل على المطبوخه أيضا.

---

(۱) صاحب الجواهر ملتفت إلى هذا و يجيب عنه بما ينبغى الملاحظه فراجع الجواهر ۱۰: ۱۴۳.

(۲) فقه الرِّضا: ۱۱۴.

(۳) المستدرک ۴: ۴۵۸/ أبواب السجود ب ۸ ح ۱، الدعائم ۱: ۱۶۴.

....

و منه تعرف أنّ التقييد بذلك فى المتن فى غير محله. نعم، بناءً على اعتبار الدرهم قد يستشكل فى جواز السجود على مثل السبحه و الحصى

و إن بلغ المجموع مقدار الدرهم، كما حكاه فى الجواهر «1» عن شرح نجيب الدين و كأنّه لانصراف التحديد إلى صوره الاتّصال، فلا يكفى مع الانفصال و التفرّق، كما قيل بمثل ذلك فى مانعيه الدم البالغ حدّ الدرهم فى الصلاه من انصراف المنع إلى الدم المتّصل، فالمتفرّق فى البدن أو اللباس لا يمنع و إن كان المجموع بقدر الدرهم، لكن الانصراف بدوى فى كلا المقامين كما لا يخفى.

هذا و يظهر من الجواهر جواز السجود على السبحه و الحصى المتفرِّقه و إن لم يبلغ الدرهم، حتّى بناءً على اعتبار هذا الحد استناداً إلى النص قال (قدس سره) ما لفظه: بل بعض نصوص الحصى و عدم وجوب التسويه لما يسجد عليه ربما تشهد للاجتزاء على تقدير اعتبار الدرهم أيضاً فتأمّل، انتهى «2».

و لم يظهر مراده (قدس سره) من تلك النصوص، إذ لم نظفر على روايه تدل على عدم وجوب التسويه، بل إنّ النصوص الوارده فى المقام حاكيه عن أنّ الإمام (عليه السلام) كان يسوى بين الحصى، و إن لم تدل هى لا على الوجوب و لا على عدم الوجوب لإجمال الفعل، ففى موثقه يونس بن يعقوب المرويّه بطريقى الشيخ و الصدوق قال: «رأيت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يسوى الحصى فى موضع سجوده بين السجدتين» «3»، و فى روايه عبد الملك بن عمرو قال: «رأيت أبا عبد اللّه (عليه السلام) سوّى الحصى حين أراد السجود» «4».

---

(1) الجواهر 10: 145.

(2) الجواهر 10: 145.

(3) الوسائل 6: 373/ أبواب السجود ب 18 ح 2، التهذيب 2: 301/ 1215، الفقيه 1: 176/ 834.

(4) الوسائل 6: 373/ أبواب السجود ب 18 ح 4.

[مسأله 2: يشترط مباشره الجبهه لما يصحّ السجود عليه]

[1610] مسأله 2:

يشترط مباشره الجبهه لما يصحّ السجود عليه (١) فلو كان هناك مانع أو حائل عليه أو عليها وجب رفعه حتّى مثل الوسخ الّذى على التربه إذا كان مستوعباً لها بحيث لم يبق مقدار الدرهم منها و لو متفرّقاً خالياً عنه، و كذا بالنسبه إلى شعر المرأه (٢) الواقع على جبهتها، فيجب رفعه بالمقدار الواجب، بل الأحوط إزاله الطين اللّاصق بالجبهه فى السجده الأُولى (٣)، و كذا إذا لصقت التربه بالجبهه فانّ الأحوط رفعها، بل الأقوى

---

(١) فإنّها المنصرف من الأمر بوضع الجبهه على الأرض، فمع وجود الحائل فى أحدهما المانع عن المباشره لا يصدق الامتثال، فالحكم مطابق للقاعده مضافاً إلى استفادته من النصوص المانعه عن السجود على القلنسوه أو العمامه أو الشعر كصحيح عبد الرّحمن «عن الرجل يسجد و عليه العمامه لا يصيب وجهه الأرض قال: لا يجزيه ذلك حتّى تصل جبهته إلى الأرض» «١»، و نحوها صحيحه زراره «٢» و على بن جعفر و غيرهما «٣». فلا إشكال فى الحكم مضافاً إلى دعوى الإجماع عليه.

و عليه، فيجب إزاله الحاجب حتّى مثل الوسخ الّذى على التربه إذا كانت له جرميه تستوعب سطحها، و لم يعد من اللون فى نظر العرف.

(٢) لو أبدلها بالرجل كان أولى، فإن ظهور شعرها و وقوعه على الجبهه بنفسه موجب للبطلان، لوجوب الستر عليها إلّا أن يفرض كونها أمه، بل يمكن فرضه فى الحره أيضاً كما لا يخفى، و قد أُشير إليه فى صحيحه على بن جعفر المزبوره.

(٣) تقدّم هذا الفرع فى المسأله الرابعه و العشرين من فصل مسجد الجبهه من مكان المصلِّى «۴»، و قد جزم (قدس سره) هناك بوجوب الإزاله و إن احتاط

---

(١) الوسائل ۵: ٣۶٢/ أبواب ما يسجد

عليه ب ۱۴ ح ۱، ۲، ۵.

(۲) الوسائل ۵: ۳۶۲/ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۴ ح ۱، ۲، ۵.

(۳) الوسائل ۵: ۳۶۲/ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۴ ح ۱، ۲، ۵.

(۴) شرح العروه ۱۳: ۱۷۳ المسأله [۱۳۷۲].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۱۴

وجوب رفعها إذا توقف صدق السجود على الأرض أو نحوها عليه و أمّا إذا لصق بها تراب يسير لا ينافى الصدق فلا بأس به.

فى المقام. و كيف كان، فقد وقع الكلام فى وجوب إزاله الطين، أو رفع التربه اللّاصقه بالجبهه فى السجده الأُولى و عدمه. و ربما يعلّل الوجوب بعدم صدق تعدّد الوضع المتوقف عليه صدق السجدتين لولا الرفع، إذ بدونه فهو إبقاء للسجده الاولى لا إحداث للأُخرى، فلا يتحقّق معه التعدّد المأمور به، بل المجموع سجود واحد مستمر.

و فيه: ما لا يخفى، بداهه أنّ الوضع الّذى يتقوّم به مفهوم السجود لا يكفى فى صدقه مجرد اللصوق و الاتّصال، بل لا بدّ من الاعتماد و الاستناد، فلا وضع من غير اعتماد، كما لا سجود. فحقيقه السجود عباره عن إيجاد تلك الهيئه عن وضع و اعتماد، و عليه فبعد رفع الرأس عن السجده الأُولى قد زالت تلك الهيئه و انعدم الوضع إذ لا اعتماد وقتئذ، و إن كانت الجبهه بعدُ ملاصقه للتربه، فلا يطلق عليه الساجد فى هذا الحال بالضروره، و بعد تكرّر الهيئه فقد تحقّق وضع و اعتماد جديد بعد أن لم يكن لتخلّل العدم بينهما، فهو إحداث سجده أُخرى لا إبقاء لما كان بالوجدان، فتتحقّق معه السجدتان و يصدق التعدّد بلا ارتياب و إلّا فهل ترى جواز وضع الجبهه كذلك على الأرض مرّه أو مرّات عامداً لشكر و نحوه لا

نظن أن يلتزم به الفقيه، للزوم زياده السجده بلا إشكال. فهذا التقرير ساقط قطعا.

و الأولى فى تعليل الوجوب أن يقال: إنّ السجود بمفهومه اللغوى و إن كان حادثاً فى المقام من دون الرفع أيضاً فإنّه لغه عباره عن وضع الجبهه على الأرض سواء أ كان ذلک مباشره و بلا واسطه أم معها، كما سبق فى صدر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۱۵

....

البحث «۱»، إلّا أنّ الشارع قد اعتبر فى هذا الوضع خصوصيه المباشره كما مرّ و إن لم يعتبر فى بقيه المحال بلا إشكال، و الأمر بالمباشره كغيرها من سائر الواجبات ظاهر فى الاحداث، فلا يكفى الإبقاء بقصد الامتثال، و لا أحداث فى المقام، فإنّ الجبهه كانت مباشره مع التربه قبل الوضع على الأرض، فهو إبقاء لما كان لا إحداث جديد.

و الحاصل: أنّ السجود الشرعى يتقوّم بأمرين: الوضع، و أن يكون عن مباشره، و الإحداث و إن حصل فى الأوّل لكنّه لم يتحقّق فى الثانى فمن أجله لا بدّ من الرفع تحصيلًا للاحداث بالإضافه إليهما معا.

و بعباره اخرى: لو كان السجود الشرعى متقوّماً بالوضع فحسب لما وجب الرفع، لصدق تعدّده بدونه كما عرفت، لكن المأخوذ فى لسان النصوص عناوين أُخر يقتضى مراعاتها وجوب الرفع فى المقام كعنوان السقوط إلى الأرض، و إصابه الجبهه و مسها بها. ففى صحيح زراره «فأيّما سقط من ذلک إلى الأرض أجزأک» «۲» و فى موثق عمار «أىّ ذلک أصبت به الأرض أجزأک» «۳» و نحوها موثقه بريد «۴»، و فى صحيحه زراره الأُخرى «إذا مسّ جبهته الأرض» «۵».

فان صدق هذه العناوين و لا سيما السقوط يتوقف على انفصال الجبهه عن الأرض الموقوف على الرفع، إذ بدونه لا يصدق أنّ

الجبهه سقطت أو أصابت أو مسّت الأرض، بل المتّصف بهذه الأمور هى الجبهه التى عليها التربه الحائله بينها و بين الأرض دون الجبهه نفسها، فانّ الحدوث ملحوظ فى مفاهيم هذه العناوين كما عرفت، فسقوط الجبهه على التربه لم يتحقّق و على الأرض و إن تحقّق لكنّه مع الحائل فيبطل السجود من هذه الجهه.

---

(۱) فى ص ۸۴.

(۲) الوسائل ۶: ۳۵۶/ أبواب السجود ب ۹ ح ۵، ۴، ۳، ۱.

(۳) الوسائل ۶: ۳۵۶/ أبواب السجود ب ۹ ح ۵، ۴، ۳، ۱.

(۴) الوسائل ۶: ۳۵۶/ أبواب السجود ب ۹ ح ۵، ۴، ۳، ۱.

(۵) الوسائل ۶: ۳۵۶/ أبواب السجود ب ۹ ح ۵، ۴، ۳، ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۱۶

....

هذا، و يشهد لما ذكرناه من وجوب الرفع صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته أ يمسح الرجل جبهته فى الصلاه إذا لصق بها تراب؟ فقال: نعم، قد كان أبو جعفر (عليه السلام) يمسح جبهته فى الصلاه إذا لصق بها التراب» «۱».

فانّ الظاهر أنّ السؤال إنّما هو عن الوجوب دون الجواز، و ذلك لأنّ المنقدح فى ذهن السائل لو كان احتمال مانعيه المسح فى الصلاه بتخيّل أنّه فعل كثير فكان مقصوده السؤال عن الجواز و عدمه لكان حقّ العباره أن يقول هكذا: «يمسح الرجل ...» إلخ بصيغه الجمله الخبريه كى يكون السؤال عن أنّ هذا المسح المفروض وقوعه هل هو قادح أم لا، و مثله يجاب عنه ب (لا بأس) كما وقع نظيره فى الروايات كثيراً، لكن الروايه ليست كذلك، بل هى بصيغه الاستفهام فقال «أ يمسح الرجل»، إلخ الظاهر فى السؤال عن الوظيفه الفعليه و أنّه هل يلزم عليه أن يمسح حينما

يجد التراب لاصقاً بجبهته أم لا، و مثله لا يجاب عنه ب (لا بأس) كما فى الأوّل بل ب (نعم) أو (لا). فقوله (عليه السلام): «نعم»، و لا سيّما مع التعبير بصيغه الاستفهام يعطى قوّه الظهور فى أنّ المسئول عنه هو الوجوب، و قد أمضاه (عليه السلام) بقوله «نعم» فكأنه (عليه السلام) قال ابتداءً «يمسح الرجل ...» إلخ الّذى لا شك فى ظهوره فى الوجوب، فدلاله الصحيحه على ما ذكرناه تامّه لا خدشه فيها.

و من جميع ما ذكرناه يظهر أنّ وجوب رفع التربه اللّاصقه هو الأقوى و إن جعلناه أحوط فى مبحث المكان «٢»، و جعله الماتن كذلك فى المقام. نعم، إذا كان

---

(١) الوسائل ۶: ٣٧٣/ أبواب السجود ب ١٨ ح ١.

(٢) فى المسأله الرابعه و العشرين من «فصل مسجد الجبهه من مكان المصلِّى» [شرح العروه ١٣: ١٧٣].

و أمّا سائر المساجد فلا يشترط فيها المباشره للأرض (١).

[مسأله ٣: يشترط فى الكفّين وضع باطنهما مع الاختيار]

[١۶١١] مسأله ٣: يشترط فى الكفّين وضع باطنهما مع الاختيار (٢)

التراب اللّاصق يسيراً جدّاً مثل الغبار و نحوه بحيث لا ينافى صدق السجود على الأرض، لكونه بمنزله العرض عرفاً لا يعد حائلًا لم تجب إزالته كما نبّه عليه فى المتن.

(١) بلا خلاف و لا إشكال، بل لعلّه يعد من الضرورى، و تقتضيه جمله وافره من النصوص التى منها صحيحه زراره «... و إن كان تحتهما ثوب فلا يضرّك و إن أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل» «١» و صحيحه حمران «كان أبى (عليه السلام) يصلِّى على الخمره يجعلها على الطنفسه و يسجد عليها فاذا لم تكن خمره جعل حصى على الطنفسه حيث يسجد» «٢» و صحيحه الفضيل و بريد «لا بأس

بالقيام على المصلى من الشعر و الصوف إذا كان يسجد على الأرض ...» إلخ «٣» و نحوها غيرها.

على أنّ المقتضى لاعتبار المباشره بالإضافه إليها قاصر فى حدّ نفسه، فإنّ الأمر بالسجود على الأرض و نباتها منصرف إلى وضع الجبهه بخصوصها الّذى هو المقوّم للسجود كما عرفت سابقاً و لا يشمل سائر المساجد.

(٢) لانصراف الأمر بوضع اليدين على الأرض الوارد فى النصوص إلى الباطن فإنّه المنسبق منه إلى الذهن، و لا سيّما و أنّ المتعارف من لدن زمن النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) إلى عصر صدور هذه الأخبار كان هو ذلك، و لا ريب أنّ

---

(١) الوسائل ۶: ٣٨۵/ أبواب السجود ب ٢۶ ح ٢.

(٢) الوسائل ۵: ٣۴٧/ أبواب ما يسجد عليه ب ٢ ح ٢.

(٣) الوسائل ۵: ٣۴۴/ أبواب ما يسجد عليه ب ١ ح ۵.

و مع الضروره يجزى الظاهر (١)

النص منصرف إلى الشائع المتعارف، فلا إطلاق فيه يعم الظاهر لدى التمكن من الباطن.

و تدل عليه أيضاً: صحيحه حماد «١» فإنّه و إن لم يصرّح فيها بالسجود على الباطن لكنّا نقطع بأنّه (عليه السلام) فى مقام التعليم قد سجد على باطن كفّه على ما هو المتعارف، حتّى و إن لم ينقله حماد، إذ لو سجد (عليه السلام) على ظاهر الكف فحيث إنّه على خلاف المتعارف المعهود فى مقام السجود فهو بطبيعه الحال لافت لنظر حماد فكان عليه أن ينقله كما نقل جميع الخصوصيات الصادره عنه (عليه السلام) فى صلاته، بل إنّ هذا أحرى بالحكايه من كثير ممّا حكى كما لا يخفى، فمن عدم التعرّض لذلك نكشف كشفاً قطعياً أنّه (عليه السلام) قد سجد على الباطن، ثمّ قال (عليه

السلام) فى الذيل «يا حماد هكذا فصل» و ظاهر الأمر الوجوب، و أمّا الاستدلال بالتأسّى فظاهر المنع كما مرّ غير مرّه إذ الفعل مجمل العنوان فلم يعلم صدوره منه (صلّى اللّه عليه و آله) بعنوان الوجوب كى يشمله دليل التأسّى.

(۱) لعدم المقتضى لتقييد المطلقات بالإضافه إلى حال الضروره، فإنّ المقيّد منحصر فى أحد أمرين كما مرّ، إمّا الانصراف و التعارف الخارجى، و إمّا صحيحه حماد، و كلاهما مختصّان بفرض التمكّن، أمّا الأوّل فظاهر، و كذا الثانى، لوضوح أنّ الإمام (عليه السلام) و كذا حماد المأمور بتلك الصلاه كانا متمكّنين من السجود على الباطن.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۱۵، ص: ۱۱۸

و عليه فاطلاقات الأمر بالسجود على الكف الشامل للظاهر و الباطن مثل

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۱۹

....

قوله (عليه السلام): إنّما السجود على سبعه أعظم و منها الكفّان «۱» غير قاصره الشمول للمقام بعد سلامتها عن التقييد.

و أمّا الاستدلال لذلک بقاعده الميسور ففيه ما لا يخفى، إذ مضافاً إلى منع الكبرى، لعدم تماميه القاعده فى نفسها كما مرّ مراراً لا صغرى لها فى المقام، فان ظاهر الكف مقابل للباطن و مباين له، فكيف يعد ميسوراً منه و من مراتبه، و هل هذا إلّا كمن أمره المولى أن يذهب يميناً فعجز عنه، فيحكم بوجوب ذهابه شمالًا لكونه ميسوراً منه.

و أمّا ما يدعى من أنّه مع الشک فى تعين الظاهر لدى العجز عن الباطن فالأصل يقتضى التعيين بناءً على الرجوع إليه عند الشک فى التعيين و التخيير

فممّا لا محصل له.

إذ فيه أوّلًا: أنّ الدوران بين التعيين و التخيير لا صغرى له فى المقام، فان مورده ما إذا علم بالوجوب فى الجمله و تردّد بين الأمرين، و فى المقام لا علم بالوجوب أصلًا، فإنّ السجود على الباطن قد سقط بالعجز حسب الفرض، و أمّا على الظاهر فلم يعلم تعلّق التكليف به من أوّل الأمر، فالأمر دائر بين وجوبه فى هذا الحال معيّناً، و بين سقوط التكليف به رأساً و الاجتزاء بالمساجد الستّه، و لا شك أنّ مقتضى الأصل البراءه للشك فى حدوث تكليف جديد فأين التعيين و التخيير.

و ثانياً: ما نقّحناه فى الأُصول من أنّ الشك فى التعيين و التخيير هو بعينه الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين، و لا فرق بينهما إلّا فى مجرّد العباره و ليست قاعده أُخرى فى قبالها، فانّ الجامع بينهما و هو الأقل متيقّن، و خصوصيه التعيين و هى الأكثر مشكوكه و المرجع فى مثله البراءه كما حرّر فى محله «٢».

---

(١) الوسائل ٦: ٣٤٣/ أبواب السجود ب ۴ ح ٢.

(٢) مصباح الأُصول ٢: ۴۵٣.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١۵، ص: ١٢٠

كما أنّه مع عدم إمكانه لكونه مقطوع الكف أو لغير ذلك ينتقل إلى الأقرب من الكف فالأقرب [١] من الذراع و العضد (١).

[مسأله ۴: لا يجب استيعاب باطن الكفّين أو ظاهرهما بل يكفى المسمّى و لو بالأصابع]

[١٦١٢] مسأله ۴: لا يجب استيعاب باطن الكفّين أو ظاهرهما بل يكفى المسمّى و لو بالأصابع [٢] فقط أو بعضها، نعم لا يجزئ وضع رؤوس الأصابع مع الاختيار (٢)

---

(١) حكم (قدس سره) بالانتقال إلى الأقرب من الكف فالأقرب من الذراع و العضد، و هذا مشكل بل ممنوع، إذ لا دليل عليه عدا قاعده الميسور التى تقدّم منعها صغرى و كبرى، و عرفت أيضاً ما فى

دعوى أصاله التعيين عنـد الـدوران بينه و بين التخيير. إذن فالأشـبه بالقواعد سـقوط التكليف به، و الاجتزاء بالمساجد السـتّه، فانّ الواجب هو السجود على الكف باطناً أو ظاهراً كما مرّ الّذى هو المراد من اليد الواقعه معه فى بقيّه الأخبار كما أشرنا إليه سابقاً و قد سقط بالتعذّر حسب الفرض، و لا دليل على وجود بدل له و الانتقال إليه. نعم لا ريب أنّ ما ذكره (قدس سره) هو الأحوط.

(٢) قـد عرفت عـدم وجوب الاسـتيعـاب فى الجبهه، فهل الحكم كـذلك فى الكفّين باطناً أو ظاهراً؟ المشـهور ذلك، بل عن غير واحـد دعوى عـدم الخلاف فيه، فيكفى المسـمّى و إن كـان هو الأصـابع، لكن عن العلّامه فى المنتهى «١» الـتردّد فيه حيث إنّ الاجتزاء بالبعض و كفايه المسمّى إنّما ثبت فى الجبهه بالنص، أعنى صحيحه زراره المتقدِّمه «٢» و غيرها، و لا دليل على الإلحاق و التعدِّى منه إلى المقام.

---

[١] على الأحوط.

[٢] فيه اشكال، و الاحتياط لا يترك.

---

(١) المنتهى ١: ٢٩٠ السطر ١٠.

(٢) فى ص ١٠٩.

....

و أُجيب عنه كمـا فى كلمـات جماعه بأنّ الاجتزاء فى المقام ليس من أجل الإلحاق و التعـدِّى، بل لكونه مقتضـى إطلاق الأدلّه، فالاستيعاب يحتاج إلى الدليل دون الاجتزاء و هو مفقود.

أقول: لا بدّ من التكلّم فى موضـعين: أحدهما: فى وجود المقتضى للاستيعاب و عدمه. و الثانى: فى أنّه بعد وجوده فهل هناك ما يمنع عنه.

أمّا الأوّل: فظاهر المشـهور عدمه، لوجود الإطلاقات الدافعه لاحتمال الاستيعاب كما عرفت، لكنّه لا يتم، فان مقتضى الإطلاق فى حدّ نفسه و إن كان ما ذكر، و لذا يصدق ضرب اليتيم باليد أو وضع اليد على الحائط و نحوهما حتّى لو

فعل ذلک مع جزء من الکف و لا ینسبق منه المجموع، إلّا أنّ الظهورات ربّما تختلف باختلاف المتعلّقات، و حیث إنّ المتعلّق فی المقام هو السجود دون مثل الضرب و نحوه، و المتعارف المعهود من السجود خارجاً إنّما هو وضع تمام الکف فینصرف الإطلاق إلی الاستیعاب لا محاله، فلم یبق للأمر ظهور یعتمد علیه فی الإطلاق. نعم، المنصرف إلیه إنّما هو الاستیعاب العرفی دون الحقیقی کما لا یخفی.

و یؤیّده: بل یدل علیه صحیحه حماد «۱» فإنّه و إن لم یذکر فیها أنّه (علیه السلام) سجد علی تمام کفّه، لکنّا نقطع بأنّه (علیه السلام) لم یسجد فی مقام التعلیم علی خلاف ما هو المتعارف من مراعاه الاستیعاب العرفی و إلّا لنقله إلینا حماد، فمن عدم النقل نقطع بأنّه (علیه السلام) سجد مستوعباً ثمّ قال (علیه السلام) فی الذیل «یا حماد هکذا فصل». کما ذکرنا نظیر هذا التقریر فی السجود علی باطن الکف علی ما سبق «۲». فالإنصاف أنّ المقتضی للاستیعاب تام

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

(۲) فی ص ۱۱۸.

....

و تردید العلّامه فی محله.

و أمّا الثانی: أعنی وجود المانع عن هذا المقتضی، فیظهر من المحقّق الهمدانی «۱» (قدس سره) أنّ المانع عنه هو التفریع المذکور فی نصوص الجبهه التی منها و هی العمده صحیحه زراره «الجبهه کلّها من قصاص شعر الرأس إلی الحاجبین موضع السجود فأیّما سقط من ذلک إلی الأرض أجزأک ...» إلخ «۲» فانّ الحکم بالاجتزاء بسقوط أیّ جزء المساوق لعدم وجوب الاستیعاب متفرِّعاً ذلک علی بیان حدّ الجبهه بقوله (علیه السلام) «فأیّما» یعطی سریان الحکم إلی جمیع المساجد و منها الکف و

أنّه حكم عام قد طبّق على المقام، فالتفريع بمنزله العلّه و كأن هناك صغرى و كبرى مطويّه، كأنه (عليه السلام) قال: هذا الحد كلّه مسجد، و كل مسجد يكفى فيه البعض، فيجتزى بكل ما سقط من الجبهه على الأرض.

و لكن الجواب عن هذا لعلّه ظاهر، فانّ الروايات ليست بصدد بيان عدم وجوب الاستيعاب، كيف و هذا من الواضحات الأوّليه التى يعرفها كل أحد حتّى الصبيان، فانّ الجبهه مستديره و فى مثلها يستحيل الاستيعاب، إلّا إذا كانت الأرض تراباً بحيث تغمس فيها الجبهه، و أمّا الصلب المسطح كما هو الأغلب فلا يعقل فيه ذلك و ليس قابلًا للبحث عن وجوبه و عدمه.

بل الروايه فى مقام التوسعه فى حدّ الجبهه، و أنّها صادقه على كل جزء ممّا بين الحاجبين إلى قصاص الشعر، و لا تختص بما يلى طرف الأنف مثلًا، و لأجله فرّع عليه جواز السجود على كل جزء منه، فالتفريع ناظر إلى التوسعه فى الصدق، لا فى مقام عدم وجوب الاستيعاب كى يستفاد منه ضابط كلِّى يشمل

---

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣۴٢ السطر ٨.

(٢) الوسائل ۶: ٣۵۶/ أبواب السجود ب ٩ ح ۵.

....

عامّه المساجد كما أفاد (قدس سره). و يشهد لذلك قوله (عليه السلام) فى ذيلها «مقدار الدرهم» أو «مقدار طرف الأنمله» فهل يحتمل الاكتفاء بذلك فى الكفّين أيضا.

و لا ينافى هذا ما قدّمناه «١» من الاستدلال بهذه الصحيحه و نحوها على عدم وجوب الاستيعاب، فانّ المراد بذلك عدمه بالإضافه إلى الأجزاء الممكنه كما لا يخفى.

فالإنصاف: أنّ تردّد العلّامه فى محله، إذ المقتضى تام و المانع مفقود، فمراعاه الاستيعاب العرفى لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه الأحوط.

و تؤيِّده: روايه

أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث «قال: إذا سجدت فابسط کفّیک علی الأرض» «۲» فان دلالتها و إن تمّت لملازمه البسط للاستیعاب، و ظاهر الأمر الوجوب، و لا یقدح ذکر الأرض فإنّه من باب المثال قطعاً، لکون النظر مقصوراً علی البسط، و لیست بصدد بیان ما یسجد علیه کی تدل علی التقیید بالأرض الموجب للحمل علی الاستحباب کما أُفید لکنّها ضعیفه السند لضعف علی بن أبی حمزه، مضافاً إلی ضعف طریق الشیخ (قدس سره) إلیه.

و ممّا ذکرنا یظهر أنّ ما أفاده فی المتن من کفایه وضع الأصابع فقط أو بعضها لا یمکن المساعده علیه، لعدم تحقّق الاستیعاب العرفی معه سیّما فی البعض منها.

و هل یکفی وضع خصوص الراحه؟

مقتضی ما ذکرناه من الاستیعاب هو العدم، لکن قد یستدلّ للجواز بما رواه العیاشی عن أبی جعفر الثانی (علیه السلام) «أنّه سأله المعتصم عن السارق

---

(۱) فی ص ۱۰۹.

(۲) الوسائل ۶: ۳۷۵/ أبواب السجود ب ۱۹ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۲۴

کما لا یجزئ لو ضمّ أصابعه و سجد علیها مع الاختیار (۱).

من أیّ موضع یجب أن تقطع یده؟ فقال: إنّ القطع یجب أن یکون من مفصل أُصول الأصابع فیترک الکف. قال: و ما الحجّه علی ذلک؟ قال: قول رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله): السجود علی سبعه أعضاء: الوجه، و الیدین، و الرکبتین و الرجلین. فاذا قطعت یده من الکرسوع أو المرفق لم یبق له ید یسجد علیها. و قال اللّه أَنَّ الْمَسٰاجِدَ لِلّٰهِ یعنی به هذه الأعضاء السبعه التی یسجد علیها فَلٰا تَدْعُوا مَعَ اللّٰهِ أَحَداً و ما کان للّه فلا یقطع ...» الخبر «۱».

و دلاله الروایه و إن

كانت تامّه، لأنّ ظاهرها أنّ ما كان للّه لا يقطع شـى ء منه و لا يقع عليه القطع، لا أنّه لا يقطع بتمامه، فيظهر أنّ الكف الّذى يجب السجود عليه يراد به خصوص الراحه، لكنّها ضعيفه السند من جهه الإرسال فلا يمكن الاعتماد عليها.

فظهر أنّ الأقوى عدم الاكتفاء بالراحه، بل اللّازم مراعاه الاستيعاب العرفى للكف كما مرّ، فلو وضع نصف تمام كفّه طولًا أو عرضاً لم يكن مجزيا.

(۱) كما نفى عنه البعد فى الجواهر، دافعاً لاحتمال كون الأصابع حينئذ بمنزله البساط و الفراش بمنافاته للصدق العرفى «۲» لكن هذا بناءً على كفايه المسمّى كما اختاره فى المتن لا وجه له، إذ يقع حينئذ مقدار من الراحه بالإضافه إلى الأصابع المتعارفه على الأرض لا محاله، إلّا إذا فرض طول الأصابع بمثابه تستوعب الراحه لدى الضم الّذى هو فرد نادر و على خلاف المتعارف.

---

(۱) الوسائل ۲۸: ۲۵۲/ أبواب حدّ السرقه ب ۴ ح ۵، تفسير العياشى ۱: ۳۱۹/ ۱۰۹.

(۲) الجواهر ۱۰: ۱۴۶.

[مسأله ۵: فى الركبتين أيضاً يجزئ وضع المسمّى منهما]

[۱۶۱۳] مسأله ۵: فى الركبتين أيضاً يجزئ وضع المسمّى منهما و لا يجب الاستيعاب (۱)، و يعتبر ظاهرهما دون الباطن (۲) و الركبه مجمع عظمى الساق و الفخذ فهى بمنزله المرفق من اليد (۳).

---

(۱) لإطلاق الأدلّه، بل الاستيعاب الحقيقى متعذِّر من جهه استدارتها كما مرّ فى الجبهه.

(۲) بل لا يمكن وضع الباطن خصوصاً مع السجود على الإبهام.

(۳) كما هو ظاهر معناها عرفاً و لغه، و عليه فمقتضى أصاله الإطلاق جواز السجود على أىّ جزء منها، سواء أ كان هو الجزء المتّصل بالساق أم المتّصل بالفخذ أم المحل المرتفع المتوسّط ما بينهما.

لكن يظهر من صاحب الجواهر (قدس سره) مراعاه الاحتياط بالسجود

على الأخير و لو بالتمدد فى الجمله، و أنّه المراد من عين الركبه الواقع فى صحيحه حماد قال (قدس سره) بعد تفسير الركبه بما عرفت ما لفظه: فينبغى حال السجود وضع عينيهما و لو بالتمدد فى الجمله فى السجود كما فعله الصادق (عليه السلام) فى تعليم حماد كى يعلم حصول الامتثال «۱».

أقول: يرد عليه أوّلًا: أنّه لم يثبت أنّ المراد بعين الركبه ما ذكره من العظم المستدير المرتفع المتخلِّل بين الطرفين الّذى يتوقف السجود عليه على مزيد التمدد، بل ربما يظهر من بعض نصوص الركوع و غيرها أنّه الجزء المتّصل بالساق الّذى يقع جزء منه على الأرض لدى الجلوس مثنياً، و يكون أسفل من العضو المرتفع فى حال القيام، و لا يحتاج إلى مزيد التمدد لدى السجود. ففى صحيح زراره بعد بيان الاجتزاء فى حدّ الركوع ببلوغ أطراف الأصابع إلى الركبتين

---

(۱) الجواهر ۱۰: ۱۳۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۲۶

[مسأله ۶: الأحوط فى الإبهامين وضع الطرف من كل منهما دون الظاهر]

[۱۶۱۴] مسأله ۶: الأحوط فى الإبهامين [۱] وضع الطرف من كل منهما دون الظاهر أو الباطن منهما (۱)

قال (عليه السلام) «و أحبّ إلىّ أن تمكن كفّيك من ركبتيك فتجعل أصابعك فى عين الركبه» «۱».

فيظهر أنّ عين الركبه أسفل من ذاك العظم المستدير الّذى هو بمنزله المرفق و لذا حثّ (عليه السلام) على مزيد الانحناء، و تمكين الكفّين من الركبتين بحيث تقع الأصابع على العضو الأسفل المتّصل بالساق الّذى عبّر (عليه السلام) عنه بعين الركبه.

و ثانياً: لو سلّم أنّ المراد بعين الركبه ما ذكره و سلم وقوعه فى صحيحه حماد، مع أنّ النسخ مختلفه، و بعضها عاريه عن لفظه «عين» لا دلاله فيها على وجوب ذلك و إن صدر منه (عليه السلام) كذلك، لتصريحه (عليه

السلام) فيها على روايه الكافى «۲» بأنّ الواجب من المساجد سبعه: و هى الجبهه و الكفّان، و الركبتان، و الإبهامان، فلو كان الواجب عينها و هو فى مقام التحديد و التعليم و بصدد بيان تمام ما هو الواجب من مواضع السجود لقيّد الركبه بها، فيعلم أنّ صدوره منه (عليه السلام) من باب إيجاد الطبيعه فى ضمن أحد الأفراد أو أفضلها، لا لوجوبه بالخصوص، سيّما مع اشتمال الصحيحه على جمله من المستحبّات، و منه تعرف عدم كون المقام من موارد حمل المطلق على المقيّد.

(۱) أشرنا فيما سبق إلى أنّ الواجب إنّما هو السجود على خصوص الإبهامين

---

[۱] جواز وضع الظاهر أو الباطن منهما لا يخلو من قوّه.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۶۱/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۳.

(۲) الوسائل ۵: ۴۶۱/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۲، الكافى ۳: ۳۱۱/ ۸.

....

فان نصوص المقام و إن اختلفت و قد عبّر فى بعضها بالرجلين كما فى صحيحه القداح «۱» لكن يجب تقييدها بالإبهامين المصرّح بهما فى البعض الآخر كصحيحه زراره «۲» و حماد «۳» و غيرهما، عملًا بصناعه الإطلاق و التقييد.

و هل الواجب وضع خصوص الطرف من الإبهام أو يتخيّر بينه و بين الظاهر أو الباطن؟

ذهب جمع إلى الأوّل، استناداً إلى صحيحه حماد المتضمِّنه أنّه (عليه السلام) سجد على أنامل إبهامى الرجلين. و فى الجواهر أنّه أحوط بل لعلّه متعيِّن «۴».

أقول: أمّا الاحتياط فممّا لا شكّ فيه، و أمّا التعيّن فلا، لقصور الصحيحه عن إثباته. أمّا أوّلًا: فلأنه لم يثبت أنّ الأنمله هى خصوص رأس الإصبع و طرفه بل يظهر من بعض أهل اللغه أنّها العقد الأخير من الأصابع.

و أمّا ثانياً: فعلى

تقدير التسليم لا يدل فعله (عليه السلام) على الوجوب لتصريحه (عليه السلام) فيها عند عدّ المساجد على روايه الكافى بالإبهامين «۵» كما قدّمنا نظير هذا آنفاً فى الركبتين، فالأقوى جواز السجود على كل من الطرف أو الظاهر أو الباطن، لصدق الإبهام على الجميع و إن كان الأوّل أحوط و أمّا ما عن الموجز «۶» من اعتبار وضع ظاهر الأصابع فلم يظهر له مستند أصلا.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۴۵/ أبواب السجود ب ۴ ح ۸.

(۲) الوسائل ۶: ۳۴۳/ أبواب السجود ب ۴ ح ۲.

(۳) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

(۴) الجواهر ۱۰: ۱۴۱.

(۵) الوسائل ۵: ۴۶۱/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۲، الكافى ۳: ۳۱۱/ ۸.

(۶) الموجز (الرسائل العشر): ۸۱.

و من قطع إبهامه يضع ما بقى منه (۱) و إن لم يبق منه شى ء أو كان قصيراً يضع سائر أصابعه [۱]. و لو قطع جميعها يسجد على ما بقى من قدميه، و الأولى و الأحوط ملاحظه محل الإبهام.

[مسأله ۷: الأحوط الاعتماد على الأعضاء السبعه بمعنى إلقاء ثقل البدن عليها]

[۱۶۱۵] مسأله ۷: الأحوط الاعتماد على الأعضاء السبعه (۲) بمعنى إلقاء ثقل البدن عليها، و إن كان الأقوى عدم وجوب أزيد من المقدار الّذى يتحقّق معه صدق السجود، و لا يجب مساواتها فى إلقاء الثقل و لا عدم مشاركه غيرها معها من سائر الأعضاء كالذراع و باقى أصابع الرجلين.

---

(۱) لصدق الإبهام عليه فيشمله الإطلاق. و أمّا ما أفاده (قدس سره) من وجوب وضع سائر الأصابع لو لم يبق من الإبهام شى ء، أو كان قصيراً فى حدّ نفسه بحيث فرض عدم التمكن من السجود عليه و ان كان الفرض نادراً إذ لا أقل من جعل سائر الأصابع فى حفيره

و السجود على الإبهام الخارجه عنها و أنّه عند قطع الجميع يسجد على ما بقى من قدميه مع ملاحظه محل الإبهام فكل ذلك مبنى على الاحتياط، إذ ليس له مستند صحيح عدا ما يتوهّم من قاعده الميسور التى هى ممنوعه كبرى كما مرّ مراراً، و كذا صغرى، لمباينه بقيه الأصابع مع الإبهام، و كذا سائر القدم، فكيف تعد ميسوراً منه و من مراتبه كما قدّمنا مثل ذلك فى باطن الكف و ظاهرها «۱».

(۲) بل هو الأقوى، لما مرّ مراراً من تقوّم مفهوم السجود عرفاً و دلّت عليه بعض النصوص أيضاً بالوضع المتوقف صدقه على الاعتماد و إلقاء الثقل، فلا يكفى مجرّد المماسه، كما لو علّق بحبل و نحوه، أو جعل سناداً تحت بطنه أو

---

[۱] هذا الحكم و ما بعده مبنى على الاحتياط.

---

(۱) فى ص ۱۱۹.

[مسأله ۸: الأحوط كون السجود على الهيئه المعهوده]

[۱۶۱۶] مسأله ۸: الأحوط كون السجود على الهيئه المعهوده (۱)، و إن كان الأقوى كفايه وضع المساجد السبعه بأىّ هيئه كان ما دام يصدق السجود كما إذا ألصق صدره و بطنه بالأرض، بل و مدّ رجله أيضاً، بل و لو انكبّ على وجهه لاصقاً بالأرض مع وضع المساجد بشرط الصدق المذكور، لكن قد يقال بعدم الصدق [۱] و أنّه من النوم على وجهه.

صدره مع لصوق المساجد السبعه بالأرض من دون اعتماد عليها، فانّ ذلک ليس من السجود على الأعضاء السبعه فى شى ء. نعم لا يلزم انحصار الثقل بها فلا يقدح مشاركه غيرها معها فى الثقل كالذراع و السناد و نحوهما، للإطلاق كما لا تعتبر مساواه الأعضاء فى ذلک، فلو كان ثقله على إحدى ركبتيه أو يديه أكثر لم يكن قادحاً، لما عرفت من

الإطلاق.

(۱) فإنّ الظاهر أنّ حقيقه السجود تتقوّم بهيئه خاصّه و هى المتعارفه المعهوده المقابله للركوع و القيام و القعود و الاضطجاع و نحوها من سائر الهيئات، فلا يكفى مجرد وضع المساجد كيف ما اتّفق من دون مراعاه هذه الهيئه، كما لو انكبّ على وجهه فإنّه نوم لا سجود و إن حصل معه وضع الأعضاء السبعه على الأرض، فليس كل وضع سجوداً، بل السجود يعتبر فيه الوضع المزبور فالنسبه بينهما عموم مطلق.

فما حكاه فى المتن عن بعض من عدم صدق السجود فى هذه الصوره، و أنّه من النوم على وجهه هو الصحيح الّذى لا ينبغى الرّيب فيه. نعم، بعد تحقّق الهيئه السجوديه لا يعتبر مساواه الأعضاء من حيث التقديم و التأخير، بأن تكون على نسق واحد، فلا ضير فى تقديم إحدى الركبتين أو الرجلين على

---

[۱] الظاهر صحّه هذا القول.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۳۰

[مسأله ۹: لو وضع جبهته على موضع مرتفع أزيد من المقدار المغتفر]

[۱۶۱۷] مسأله ۹: لو وضع جبهته على موضع مرتفع (۱) أزيد من المقدار المغتفر كأربع أصابع مضمومات فان كان الارتفاع بمقدار لا يصدق معه السجود عرفاً جاز رفعها و وضعها ثانياً، كما يجوز جرّها [۱] و إن كان بمقدار يصدق معه السجده عرفاً فالأحوط الجرّ لصدق زياده السجده مع الرفع، و لو لم يمكن الجرّ فالأحوط الإتمام و الإعاده.

الأُخرى، أو وضع إحدى اليدين دون الجبهه، و الأُخرى أعلى منها مع فرض مراعاه الاستقبال لإطلاق الأدلّه.

(۱) قسّمه (قدس سره) على قسمين: فتاره يكون الارتفاع بمثابه لا يصدق معه السجود العرفى، و أُخرى يصدق عرفاً و لكنّه لا يصدق شرعاً لزيادته عن اللبنه يسيراً، كما لو كان الارتفاع بمقدار خمس أصابع مثلًا، فانّ السجود العرفى صادق حينئذ، و إنكاره كما عن صاحب

الجواهر (قدس سره) «۱» زاعماً أنّ المساواه شرط فی مفهوم السجود العرفی لم نتحقّقه بل ممنوع كما لا يخفى.

أمّا القسم الأوّل، فقد يكون الوضع كذلك عمداً، و أُخرى سهوا.

أمّا فی صوره العمد، فلا ينبغی الإشكال فی البطلان إذا كان ذلك بقصد الجزئيه لصدق الزياده العمديه، فيشمله قوله (عليه السلام): «من زاد فی صلاته فعليه الإعاده» «۲» إذ لا يعتبر فی صدق الزياده أن يكون الزائد من سنخ أجزاء

---

[۱] فيه إشكال، و الأظهر وجوب الرفع و وضع الجبهه على أرض غير مرتفعه و الأحوط إعاده الصلاه بعد إتمامها.

---

(۱) الجواهر ۱۰: ۱۵۳.

(۲) الوسائل ۸: ۲۳۱/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۱۹ ح ۲.

....

الصلاه، بل كل ما أتى به بعنوان الجزئيه و لم يكن جزءاً كان زائداً فی الصلاه سواء أ كان من أجزائها أم لا كما فی المقام، حيث إنّ الزائد ليس من السجود فی شی ء حسب الفرض، فالزياده صادقه من الآن سواء سجد بعدئذ أم لا.

كما لا ينبغی الإشكال فی الصحّه إذا لم يقصد به الجزئيه، بل أتى به بداع آخر من حك الجبهه و نحوه، لعدم صدق الزياده بعد تقوّمها بالقصد المزبور، فغايته أنّه عمل عبث فی الصلاه لا ضير فيه بعد أن لم يكن ماحياً لصورتها، فلو رفع رأسه و أتى بالسجود الشرعی بعده صحّت صلاته.

إنّما الكلام فی صوره السهو، فهل يتعيّن عليه الرفع حينئذ و الوضع ثانياً فی المكان السائغ أم يجزيه الجر إليه فهو مخيّر بين الأمرين؟

اختار الثانی فی المتن، و الأقوى هو الأوّل، لما عرفت سابقاً «۱» من أنّ المعتبر فی السجود إحداث الوضع و سقوط الجبهه على الأرض، فلا ينفعه الجر، فإنّه

إبقـاء للوضع السـابق و ليس إحـداثاً لوضع جديـد، فلاـ مناص من الرفع مقـدّمه للاحـداث و لا ضـير فيه، إذ لا يترتّب عليه زياده السـجده، إذ الأُولى لم تكن من السـجود فى شـى ء حتّى عرفاً فلم يتكرّر كى يكون زائداً، على أنّ زياده السـجده الواحده سـهواً مغتفره بلا إشكال.

و تؤيِّده روايه الحسـين بن حمـاد قـال: «قلت لأـبى عبـد اللّه (عليه السـلام) أسـجد فتقع جبهتى على الموضع المرتفع، فقال: ارفع رأسك ثمّ ضعه» «۲» لكنّها ضـعيفه السـند، فانّ الحسـين بن حماد لم يوثق و إن كان السند من غير ناحيته صحيحاً فإن أبا مالك الحضرمى هو الضحّاك الّذى وثّقه النجاشى، بل قال إنّه ثقه ثقه «۳»

---

(۱) فى ص ۱۱۴.

(۲) الوسائل ۶: ۳۵۴/ أبواب السجود ب ۸ ح ۴.

(۳) رجال النجاشى: ۲۰۵/ ۵۴۶.

....

و من هنا لا تصلح إلّا للتأييد «۱»، هذا.

و ربما يسـتدل على وجوب الجر بصحيحه معاويه بن عمار قال «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): إذا وضعت جبهتك على نبكه فلا ترفعها و لكن جرّها على الأرض» «۲». و النبكه هى التل محدّداً كان أم لا. فان مقتضـى إطلاقها وجوب الجر و عدم جواز الرفع، سواء أ كان الموضع ممّا يتحقّق معه السجود العرفى أم لا.

و ينـدفع بأنّ الروايه و إن كانت صـحيحه من حيث السـند، إذ أنّ محمّـد بن إسـماعيل الّذى يروى عن الفضل بن شاذان و يروى عنه الكلينى كثيراً و إن لم يوثق فى كتب الرِّجـال، لكن يكفى وقوعه فى كامـل الزيـارات بعين هـذا السـند لكنّها قاصـره الـدلاله بالإضافه إلى المقام، إذ الظاهر انصرافها إلى ما صدق معه السجود العرفى، لأنّ سياقها يشهد بأنّ المانع هو خصوص

العلو مع تحقّق الوضع المعتبر فى السجود العرفى، و إلّا فمع عدم تحقّقه كان المعنى هكذا: إذا لم تسجد فاسجد و هو كما ترى. فالإنصاف أنّ الصحيحه ناظره إلى القسم الثانى و ليست من المقام. فظهر أنّ المتعيِّن فى هذا القسم تعيّن الرفع و ليس له الجر.

و أمّا القسم الثانى، فقد يكون أيضاً عن عمد و أُخرى عن سهو.

أمّا العمد، فلا ينبغى الإشكال فى البطلان، سواء أقصد به الجزئيه أم لا لصدق الزياده العمديه. أمّا فى الأوّل فظاهر ممّا مرّ، و كذا الثانى لما استفيد ممّا دلّ على المنع عن تلاوه آيه العزيمه فى الصلاه معلِّلًا بأنّها زياده فى المكتوبه

---

(١) لا يبعد انصرافها إلى ما صدق معه السجود العرفى على حذو ما أفاده (دام ظلّه) فى صحيحه معاويه الآتيه فتكون خارجه عن محل الكلام، مضافاً إلى معارضتها فى موردها بروايته الأُخرى الآتيه.

(٢) الوسائل ۶: ٣۵٣/ أبواب السجود ب ٨ ح ١.

....

مع أنّ المأتى به حينئذ سجود التلاوه دون الصلاه من أنّ السجود و يلحقه الركوع بالأولويه يمتاز عن غيره بعدم اعتبار قصد الجزئيه فى اتِّصافه بعنوان الزياده، فتشمله أدلّه الزياده القادحه من غير انتظار للرفع و الوضع ثانياً، فان هذا العنوان صادق من الآن و منطبق على الوضع الأوّل المتحقق معه السجود العرفى على الفرض من حين تحقّقه و لا ـ يناط بتكرّره. و أمّا الجر تحقيقاً للسجود المأمور به فلا يكاد ينفع، لاعتبار الأحداث فى الوضع على ما دون اللبنه المتقوّم به السجود المزبور كما يفصح عنه قوله (عليه السلام) فى صحيحه ابن سنان «إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنه فلا بأس» «١» فاعتبرت

المساواه فى موضع الجبهه أى محل وضعها، فلا بدّ أن يكون الوضع حادثاً فى المكان المساوى، و من الواضح أنّ هذا العنوان لا يتيسّر بالجر فإنّه إبقاء للوضع السابق لا إحداث للوضع على ما دون اللبنه ابتداءً، اللّازم رعايته بمقتضى الصحيحه، و هى و إن دلّت على اعتبار الحدوث فى موضع البدن أيضاً بمقتضى وحده السياق فلا ينفع الجر فيه، كما لم ينفع فى موضع الجبهه، لكن ثبت الاكتفاء فيه من الخارج بالقطع و الإجماع و هو الفارق بين الموضعين. فلا مناص فى المقام من الحكم بالبطلان الّذى هو مطابق للقاعده.

فما فى بعض الكلمات من الحكم بالصحّه مع الجر و أنّه المطابق للقاعده مستشهداً عليه بصحيحه معاويه بن عمار المتقدِّمه: «إذا وضعت جبهتك على نبكه فلا ترفعها و لكن جرها على الأرض»، فيه: ما لا يخفى، فإنّ القاعده قد عرفت حالها. و أمّا الصحيحه فليست ممّا نحن فيه، لانصرافها عن صوره العمد، كما يكشف عنه قوله (عليه السلام): «فلا ترفعها»، فإنّ النهى عن الرفع إنّما يتّجه مع وجود المقتضى له، كما لو أراد

---

(١) الوسائل ۶: ٣۵٨/ أبواب السجود ب ١١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۳۴

....

الوضع فى مكان فنسى أو أخطأ فوضع فى مكان آخر ثمّ تذكّر، فإنّ المقتضى للرفع و تجديد الوضع حاصل فى مثله جرياً على إرادته السابقه و تنفيذاً للقصد الأوّل الّذى عنه ذهل، بخلاف صوره العمد إذ لم يقصد ما عداه، فلا مقتضى للرفع كى ينهى عنه كما لا يخفى.

و على الجمله: فالصحيحه لا تشمل المقام، و الجر لا يوجب الاحداث، و الرفع لا أثر له بعد تحقّق الزياده، فلا محيص عن الحكم بالبطلان عملًا بالقواعد السليمه عن

المخصص، هذا كلّه فی العمد.

و أمّا السهو، فمقتضی القاعده وجوب الرفع و عدم الاجتزاء بالجر، أمّا الثانی، فلما عرفت من حدیث الاحداث. و أمّا الأوّل، فلعدم محذور فیه غایته زیاده سجده واحده سهواً و هی مغتفره بلا إشکال، لکنّا نخرج عن مقتضاها استناداً إلی صحیحه معاویه بن عمار المتقدِّمه الناهیه عن الرفع، و الآمره بالجر فتکون مخصّصه للقاعده لا محاله.

و تؤیِّده: روایه الحسین بن حماد الأُخری قال: «قلت له (علیه السلام) أضع وجهی للسجود فیقع وجهی علی حجر أو علی موضع مرتفع أُحول وجهی إلی مکان مستو، فقال: نعم، جر وجهک علی الأرض من غیر أن ترفعه» «۱» لکنّها ضعیفه السند لعدم توثیق الحسین کما مرّ، و إن کان الراوی عنه هنا عبد اللّه بن مسکان الّذی هو من أصحاب الإجماع، لما تکرّر فی مطاوی هذا الشرح من أنّ کون الراوی من أصحاب الإجماع لا یقتضی إلّا وثاقته فی نفسه لا توثیق من یروی عنه، و من هنا لا تصلح الروایه إلّا للتأیید.

علی أنّه یمکن النقاش فی دلالتها باحتمال کونها ناظره إلی ما إذا تحقّق معه السجود العرفی و الشرعی، فلم یکن الارتفاع فی موضع الجبهه أزید من اللبنه

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۵۳/ أبواب السجود ب ۸ ح ۲.

[مسأله ۱۰: لو وضع جبهته علی ما لا یصح السجود علیه یجب علیه الجر]

[۱۶۱۸] مسأله ۱۰: لو وضع جبهته علی ما لا یصح السجود علیه (۱) یجب علیه الجر [۱] و لا یجوز رفعها، لاستلزامه زیاده السجده و لا یلزم من الجرّ ذلک، و من هنا یجوز له ذلک مع الوضع علی ما یصح أیضاً لطلب

غیر أنّه أراد الرفع طلباً للاستقرار الحقیقی و تحرِّیاً للفرد الأفضل، فیکون خارجاً عن محل الکلام.

هذا کلّه إذا

تمكّن من الجر، و أمّا مع عدم التمكّن فالظاهر البطلان، فان وجوب الجر ساقط بعد فرض العجز فهو مرفوع بحديث نفى الاضطرار، و لا سبيل إلى الرفع لإطلاق النهى عنه فى صحيحه معاويه الشامل للمقام حيث دلّت على أنّ الوظيفه ليست هى الرفع، و إطلاقها يشمل العجز عن الجر، فلا مناص من الحكم بالبطلان.

و التصدِّى للتصحيح بدعوى أنّ الساقط خصوص جزئيه الجر بمقتضى حديث نفى الاضطرار، فلا موجب لعدم الاكتفاء بالباقى، يدفعه أنّ الحديث لا يقتضى تعلّق الأمر بالباقى، فإن رفع الجزئيه إنّما هو برفع منشأ الانتزاع و هو الأمر المتعلِّق بالمركب، و بعد سقوطه يحتاج تعلّق الأمر بما عداه من الأجزاء إلى دليل مفقود كما تعرّضنا لذلك فى الأُصول «١» فلا محيص عن الاستئناف و إعاده الصلاه.

(١) أمّا إذا كان ذلك عن قصد و عمد فلا ينبغى الشك فى البطلان سواء أقصد به الجزئيه أم لا، من جهه الزياده العمديه الحاصله بمجرد تحقّق السجود

---

[1] بل يجب عليه الرفع و الوضع ثانياً، و لو كان الالتفات بعد رفع الرأس وجبت إعاده السجده، و الأحوط فى جميع ذلك إعاده الصلاه بعد إتمامها.

---

(١) مصباح الأُصول ٢: ٢٦٧.

الأفضل أو الأسهل و نحو ذلك، و إذا لم يمكن إلّا الرفع، فان كان الالتفات إليه قبل تمام الذكر فالأحوط الإتمام ثمّ الإعاده، و إن كان بعد تمامه فالاكتفاء به قوى كما لو التفت بعد رفع الرأس، و إن كان الأحوط الإعاده أيضا.

على ما لا يصح من غير توقف على الرفع و تجديد الوضع كما عرفت فى المسأله السابقه.

و أمّا إذا كان سهواً فالظاهر وجوب الرفع و الوضع ثانياً على ما يصح، إذ لا

يترتّب عليه عـدا زياده سـجده واحده سـهواً و هى غير قادحه بلا إشـكال. و قد عرفت أنّ الجر على خلاف القاعده، إذ لا يتحقّق معه الاحـداث المعتبر فى الوضع المتقوّم به السـجود، و إنّمـا قلنـا به فى المسأله السابقه من أجل النص غير الشامل للمقام كما هو ظاهر، فوجوب الرفع هنا مطابق للقاعده السليمه عن المخصّص.

و يؤيِّده: ما رواه الطبرسـى فى الاحتجاج عن الحميرى عن صاحب الزمان (عليه السـلام) «أنّه كتب إليه يسأله عن المصـلِّى يكون فى صـلاه الليل فى ظلمه فإذا سـجد يغلط بالسـجاده و يضع جبهته على مسح أو نطع فاذا رفع رأسه وجد السجاده، هل يعتد بهذه السجده أم لا يعتد بها؟ فكتب إليه فى الجواب: ما لم يستو جالساً فلا شى ء عليه فى رفع رأسه لطلب الخمره» «۱».

و نوقش فيها تاره من حيث السند، إذ أنّ الطبرسى يرويها عن الحميرى مرسلا.

و أُخرى: من حيث المضـمون و اضـطراب المتن، لعـدم اسـتقامه الجواب فى حـدّ نفسه، إذ بعـد فرض عـدم اسـتوائه فى جلوسـه الملازم لرفع رأسه فأىّ معنى

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۵۴/ أبواب السجود ب ۸ ح ۶، الاحتجاج ۲: ۵۷۰.

....

بعدئذ لقوله (عليه السـلام): «لا شـى ء عليه فى رفع رأسه لطلب الخمره» و هل هذا إلّا من تحصـيل الحاصل. على أنّ الجواب غير مطابق للسؤال، فانّ المسـئول عنه هو الاعتـداد بتلك السـجده و عـدمه، فالجواب بعـدم البأس فى رفع الرأس لا ينطبق عليه، إذ لم يظهر بعدُ حكم الاعتداد الواقع فى السؤال.

و يمكن الجواب عن الأوّل: بأنّها و إن كانت مرسـله فى هذا السـند لكن الشـيخ رواها فى كتاب الغيبه بسـند صحيح «۱» كما نبّه عليه صاحب

الوسائل (قدس سره) فی المقام حیث قال: و رواه الشیخ فی کتاب الغیبه بالإسناد الآتی و سنده (قدس سره) إلی الحمیری بوساطه محمّد بن أحمد بن داود القمی الّذی هو من أجلّاء الأصحاب کما ذکره النجاشی «۲» و الشیخ (قدس سره) و إن لم یدرکه لأنّه توفی قبل ولاده الشیخ، لکنّه یروی عنه بواسطه مشایخه کالغضائری و ابن عبدون و غیرهما کما صرّح به فی الفهرست «۳».

و عن الثانی: بأنّ فی الکلام تقدیماً و تأخیراً حیث إنّ قوله (علیه السلام) «ما لم یستو ...» إلخ متعلّق بقوله (علیه السلام): «فلا شی ء علیه»، فکأنه قال هکذا: لا شی ء علیه فی رفع رأسه لطلب الخمره ما لم یستو جالساً. فرخص (علیه السلام) فی رفع الرأس بمقدار یسیر و مشروطاً بأن لا یستوی جالساً، لا أنّه قبل الاستقرار رخص فی رفع الرأس کی یکون من تحصیل الحاصل، فلیست الجمله شرطیه، بل القید راجع إلی الذیل کما عرفت.

و منه یظهر الجواب عن عدم المطابقه للسؤال، إذ بعد حکمه (علیه السلام) برفع الرأس طلباً للخمره یظهر أنّه لا یعتد بتلک السجده و إلّا لم یکن له الرفع حتّی یسیراً کما لا یخفی.

---

(۱) الغیبه: ۳۸۰/ ۳۴۶.

(۲) رجال النجاشی: ۳۸۴/ ۱۰۴۵.

(۳) الفهرست: ۱۳۶/ ۵۹۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۳۸

....

فالإنصاف: أنّ الروایه صحیحه السند ظاهره المتن من غیر تشویش و لا یرد علیها شی ء ممّا ذکر، و لکنّها مع ذلک لا تصلح للمقام إلّا تأییداً، و لا یمکن الاستدلال بها، فان موردها صلاه اللیل الظاهره فی نافلته، و هی لمکان الاستحباب قد یغتفر فیها ما لا یغتفر فی الفرائض، لابتنائها علی الإرفاق و التسهیل، و ربّما لا یعتبر فیها ما یعتبر فی

الفرائض كما يشهد به بعض المقامات و لعل المقام منها، فلا يمكن التعدِّی عن موردها كما أشار إليه فی الجواهر «۱».

و كيف ما كان، ففيما ذكرناه من التمسّک بالقاعده التی مقتضاها وجوب الرفع مقدّمه لتحقيق السجود المأمور به غنی و كفايه، و لا حاجه إلی هذه الروايه، و قد عرفت أنّ غايه ما هناك زياده سجده واحده و أنّها حاصله بمجرد الوضع السابق، و لم تكن مترتِّبه علی الرفع و الوضع ثانياً، و حيث إنّها سهويه لم تكن قادحه. فما ذكره فی المتن من المنع عن الرفع معلِّلًا باستلزامه زياده السجده و لا يلزم من الجر ذلک فی غير محلّه.

كما أنّ قياسه المقام علی ما لو سجد علی ما يصح فأراد الجر طلباً للأفضل أو الأسهل الجائز بلا إشكال مع الفارق، بداهه حصول السجود المأمور به فی المقيس عليه من غير خلل فيه، فالتصدِّی للجر طلباً للأفضل ممّا لا ضير فيه و قد دلّت عليه أيضاً روايه صحيحه، و أمّا فی المقام فغير حاصل، لما عرفت من لزوم إحداث الوضع علی ما يصح مباشره و لم يتحقّق علی الفرض، و الجر غير نافع فی تحقيقه فإنّه إبقاء للوضع السابق و ليس إحداثاً لوضع جديد، و إلّا فلو بنی علی كفايه الجر فی تحقيق السجود المأمور به كان اللّازم الاكتفاء به حتّی فی صوره العمد و الاختيار، فله أن يضع جبهته علی ما لا يصح عالماً عامداً ثمّ يجره إلی ما يصح السجود عليه، و لا يظن أن يلتزم به الفقيه.

فيكشف هذا كشفاً قطعياً عن عدم تحقّق السجود المأمور به من أجل فقده

---

(۱) الجواهر ۱۰: ۱۶۲.

....

شرط الاحداث، و أنّه

لا يكاد يمكن تحصيله إلّا بالرفع، و أنّ ما وقع سجود عرفى بحت لا يمكن تتميمه بالجر، و بما أنّه لم يكن من أجزاء الصلاه فيقع على صفه الزياده لا محاله من لدن وقوعه سواء أ تعقب بالرفع أم لا، فالزياده حاصله على كل حال، و حيث إنّه كان مستنداً إلى السهو فزيادته غير قادحه.

و ملخص الكلام مع تنقيح المقام: أنّ من وقعت جبهته على ما لا يصح فقد يكون الالتفات قبل رفع الرأس، و أُخرى بعده فهنا فرعان.

أمّا الفرع الأوّل ففيه قولان: وجوب الجر كما اختاره فى المتن تبعاً للجواهر «۱» بل نسب ذلك إلى المشهور، و وجوب الرفع كما اختاره فى الحدائق «۲». و مبنى القولين بعد وضوح عدم نص فى البين عدا التوقيع الّذى عرفت حاله، فلا بدّ من الجرى على ما تقتضيه القواعد أنّ اعتبار السجود على ما يصح هل من شرائط المكان و قيد معتبر فى محل الجبهه سواء أحصل ذلك حدوثاً أم بقاءً، أو انّه قيد ملحوظ فى نفس السجود و أنّ اللّازم هو الوضع على ما يصح ابتداءً و وقوع الجبهه عليه حدوثاً، و لا يكفى بقاءً و استدامه.

فعلى الأوّل: تعيّن الجر، إذ السجود الحاصل و إن لم يكن بعدُ شرعياً و من أجزاء الصلاه إلّا انّه لمكان صلوحه لذلك و لو بمعونه الجر لفرض كفايه البقاء لم يكن موصوفاً بالزياده، و انّما يتّصف بها بعد الرفع و الوضع ثانياً و لأجل ذلك لا يجوز الرفع لاستلزامه زياده السجده عمداً، إذ كان فى وسعه الاقتصار على هذه السجده و تتميمها، فباختياره زاد سجده أُخرى. فلا مناص من وجوب الجر حذراً عن هذا المحذور المترتّب على الرفع كما علّله

به فى المتن.

و على الثانى: تعيّن الرفع، إذ بعد فرض اعتبار الاحداث فهذا السجود غير قابل للإصلاح، و لا يمكن عدّه من أجزاء الصلاه إذ لا ينفعه الجر كما مرّ، و لازمه

---

(١) الجواهر ١٠: ١٥٩.

(٢) الحدائق ٨: ٢٨٧.

....

اتِّصافه بالزياده حينما وقع سواء أ تعقبه الرفع و الوضع أم لا، فالزياده حاصله على كل حال، و حيث إنّها سهويه لم تكن قادحه. فلا مناص من تعيّن الرفع و الإتيان بالسجده المأمور بها، هذا.

و لأجل أنّ المتعيِّن هو المبنى الثانى لما استفيد من النصوص من اعتبار الحدوث لمكان التعبير بالسقوط و الوضع و نحوهما الظاهر فى ذلك فالأقوى هو الرفع و عدم كفايه الجر، و إلّا لانتقض بصوره العمد الّذى لا يظن أن يلتزم به الفقيه كما مرّت الإشاره إليه.

هذا كلّه مع التمكّن من الجر، و أمّا مع العجز عنه فبناءً على المختار من وجوب الرفع عند التمكن فمع العجز بطريق أولى كما لا يخفى.

و أمّا بناءً على المسلك الآخر فالمشهور وجوب الرفع حينئذ، بل فى المدارك «١» دعوى الإجماع عليه و هو الظاهر من عباره المتن و إن احتاط بالإعاده بعد الإتمام، إذ يبعد إرادته الإتمام من غير رفع و إلّا لم يكن وجه لقوله: و إذا لم يمكن إلّا الرفع، بل كان الأحرى أن يقول: و إذا لم يمكن الجر، فيظهر من هذا التعبير المشعر بالعنايه بالرفع لزوم مراعاته، و هو الّذى ادّعى فى المدارك الإجماع عليه كما عرفت. و حينئذ ينافيه ما تقدّم منه (قدس سره) فى المسأله الثامنه و العشرين من فصل مسجد الجبهه «٢» من الجزم بالبطلان. على انّه (قدس سره) صرّح فى المقام بالاكتفاء

لو كان التذكّر بعد استكمال الذكر مع انّه (قدس سره) جزم بالبطلان هناك و إن خصّه بالسعه.

و كيف ما كان، فسواء أراده الماتن أم لا، يتوجّه على القائلين بالرفع ما اعترضه شيخنا الأنصارى (قدس سره) «۳» من أنّه بعد البناء على استلزامه

---

(۱) راجع المدارك ۳: ۴۰۹.

(۲) شرح العروه ۱۳: ۱۸۲ المسأله [۱۳۷۶].

(۳) كتاب الصلاه: ۱۷۰.

....

لزياده السجده كما اعترف به الماتن و غيره، فمن الضرورى عدم الفرق فى ذلك بين صورتى التمكن من الجر و عدمه.

و عليه فكيف يمكن الالتزام فى المقام بوجوب الرفع تحصيلًا لقيد معتبر فى السجود و هو الوضع على ما يصح، و هل يمكن المصير إلى إيجاد مانع مقدّمه لتحصيل شرط، فلا مناص إمّا من إنكار المبنى فيلتزم بوجوب الرفع فى كلتا الصورتين كما هو الصحيح أو البناء على البطلان فى المقام فإنّه المتعيّن لو سلّم الاستلزام المزبور، فالتفكيك مع الاعتراف بالمبنى غير ظاهر الوجه.

هذا، و قد يحتمل فى المقام قول ثالث و هو البناء على صحّه الصلاه و إتمامها على هذه الحاله من دون رفع، فانّ الجر ساقط لفرض العجز، و الرفع موجب للزياده، فيدور الأمر بين الصحّه و الإتمام كذلك و بين البطلان، لكن الأخير منفى بحديث لا تعاد، إذ الخلل لم ينشأ من قبل السجود كى يندرج فى عقد الاستثناء، و إنّما هو فى قيد معتبر فيه و هو الوضع على ما يصح، فيشمله عموم المستثنى منه، فذات السجود قد اتى به، و إنّما الخلل فى واجب آخر معتبر فيه فليس حاله إلّا كالإخلال بالذكر أو الاطمئنان، أو وضع سائر المساجد الّذى هو مشمول لعموم الحديث بلا ارتياب، فيتعيّن الحكم بالصحّه.

و لعل

فتوى الماتن بها لو كان الالتفات بعد استكمال الذكر حيث قال: و إن كان بعد تمامه فالاكتفاء به قوى، ناظر إلى هذا القول غير الجارى فيما لو كان التذكر قبل الاستكمال، لعدم تكفّل الحديث لتشريع الذكر حال فقد القيد و لأجله فصّل (قدس سره) بين الصورتين و إلّا فلم يظهر وجه للتفكيك أصلًا كما لا يخفى.

و لكنّه لا يتم أمّا أوّلًا: فلأنّ السجود بمفهومه العرفى و إن كان هو مطلق وضع الجبهه على الأرض، لكن الّذى اعتبره الشارع فى الصلاه هو حصّه خاصّه منه و هو الوضع على ما يصح السجود عليه فهو الجزء بخصوصه دون غيره

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۴۲

....

فالإخلال بهذا القيد إخلال بذات الجزء، فلو سجد على ما لا يصح فقد ترك الجزء نفسه، إذ ما أتى به لم يكن جزءاً، و ما هو الجزء لم يأت به، و من الواضح أنّ السجود المستثنى فى حديث لا تعاد و كذا الركوع لا يراد به إلّا السجود المعدود من أجزاء الصلاه، أعنى السجود الشرعى المأمور به دون ذاته بما له من المفهوم العرفى، و من هنا لو انحنى مقداراً تحقّق معه الركوع العرفى و لم يبلغ الحد الشرعى نسياناً ثمّ تذكّر لا ينبغى الشک فى بطلان الصلاه، و لا مجال لتصحيحها بالحديث، مع أنّ المتروک حينئذ إنّما هو قيد الركوع و حدّه الشرعى لا ذاته، و قياسه بالذكر و نحوه فى غير محله، إذ تلک الأُمور واجبات معتبره حال السجود و ليست قيداً مأخوذاً فى ذات المأمور به.

و على الجمله: فالإخلال بالقيد فى المقام إخلال بنفس السجود لا بواجب آخر، فيندرج فى عقد الاستثناء دون المستثنى منه.

و أمّا ثانياً: سلّمنا أنّ

المراد بالسجود فى الحديث هو ذاته و معناه العرفى دون الشرعى، إلّا أنّ الحديث لا يشمل الإخلال العمدى و إن كان عن عذر كما فى المقام، حيث إنّ الوظيفه هى الجر حسب الفرض غير أنّه عاجز عنه، فهو يخل به و يتركه عن عمد و التفات و إن كان مضطرّاً إليه، و الحديث إنّما يجرى فيما إذا كان الالتفات بعد تحقّق الإخلال و مضى محل التدارک، سواء أ كان الالتفات أثناء الصلاه أم بعدها، و لا- يعم ما إذا كان ملتفتاً إلى الترک حين الإخلال بالجزء أو الشرط و إن كان معذوراً فيه، لاختصاص الحديث بغير صوره العمد، و من هنا لو شرع فى الصلاه فمنعه عن القراءه مثلًا مانع أو نسى صورتها فتركها ملتفتاً لا ينبغى الشك فى عدم شمول الحديث له و وجوب إعاده الصلاه.

و المتحصِّل ممّا مرّ: سقوط هذا القول و أنّ الأقوى وجوب الرفع سواء أتمكن من الجر أم لا- و سواء أ كان الالتفات قبل استكمال الذكر أم بعده قبل رفع الرأس.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۴۳

....

و أمّا الفرع الثانى: أعنى ما إذا كان الالتفات بعد رفع الرأس، فقد ظهر ممّا مرّ لزوم التدارک تحصيلًا للسجود المأمور به و لا ضير فيه بعد عدم قادحيه الزياده السهويه فى السجده الواحده كما مرّ، و لكن المشهور هو الاكتفاء بذلک و علّله فى الجواهر «۱» بأنّ المتروک خصوصيه معتبره فى السجود و هى كونه على ما يصح دون أصله، فيشمله عقد المستثنى منه فى حديث لا- تعاد المقتضى للصحّه. فالمقام نظير ما لو أخلّ بالذكر أو الاطمئنان أو وضع سائر المساجد سهواً المحكوم بالصحّه بلا إشكال عملًا بالحديث.

أقول: الظاهر لزوم التدارک

كما عرفت، لوقوع الخلل فى نفس السجود المأمور به.

و توضيح المقام: أنّه لا ريب أنّ أجزاء الصلاه قد لوحظت على صفه الانضمام و الارتباط، فكل جزء إنّما يعتبر فى المركب مقيّداً بالمسبوقيه أو الملحوقيه، أو المقارنه مع الجزء الآخر بمقتضى فرض الارتباطيه الملحوظه بين الأجزاء، فالقراءه مثلًا المعدوده من أجزاء الصلاه هى المسبوقه بالتكبيره و الملحوقه بالركوع، و المقارنه للقيام دون المجرّده عن شى ء منها، فالإخلال بهذا القيد يستوجب الإخلال بذات الجزء لا محاله، و من هنا لو نسى القراءه و تذكّر بعد الدخول فى الركوع كان محل التدارك باقياً بالنظر الدقيق، لعدم الدخول بعدُ فى الجزء المترتِّب فإنّه الركوع المتّصف بمسبوقيته بالقراءه و لم يتحقّق، و المتحقِّق ركوع غير مسبوق و لم يكن جزءاً، إلّا أنّ الإخلال بهذا القيد الناشئ من اللحاظ المزبور غير قادح فى الصحّه بلا إشكال، و إلّا لزم اللغويه فى حديث لا تعاد، لعدم الفرق حينئذ بين الخمسه المستثناه و غيرها، إذ الإخلال بغير الخمس عندئذ يستوجب الإخلال بالخمس بطبيعه الحال، فترك القراءه مثلًا ملازم لترك الركوع، و ترك التشهّد ملازم لترك السجود، لعدم مسبوقيه الركوع

---

(۱) الجواهر ۱۰: ۱۶۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۴۴

....

بالقراءه، و عدم ملحوقيه السجود بالتشهّد، و هكذا.

فلازمه الحكم بالبطلان لدى الإخلال بأىّ جزء على الإطلاق، حتّى الذكر حال الركوع، لعدم مقارنته معه. مع أنّ الحديث خصّ البطلان من ناحيه الخمس فقط، كما أنّه يلغو حينئذ قوله (عليه السلام): لا تعاد الصلاه من سجده و إنّما تعاد من ركعه «۱» لاستلزام الإخلال بالسجده الإخلال بالركعه كما عرفت.

فبهذه القرينه القطعيه يستكشف أنّ القيد الّذى يستوجب الإخلال به البطلان فى الخمس و لا يستوجبه فى غيرها هو

القيد غير الناشئ من ناحيه الانضمام و الارتباط، و أنّ الموجب للبطلان فى الخمس هو الإخلال بها فى أنفسها إمّا بتركها رأساً، أو بترك القيد المعتبر فى تحقّقها بما هى كذلك مع قطع النظر عن لحاظ الارتباط و الانضمام، و هذا ظاهر جدّا.

و عليه فبما أنّ وضع الجبهه على ما يصح من القيود الشرعيه المعتبره فى ذات السجود المأمور به بما هو كذلك، فالإخلال به إخلال بنفس السجود، فيشمله عقد الاستثناء فى حديث لا تعاد، إذ المراد من السجود فى الحديث و كذا الركوع هو السجود الشرعى دون العرفى، لما مرّ قريباً من النقض بمن اقتصر على الركوع العرفى و لم يبلغ الحدّ الشرعى فى انحنائه نسياناً، فانّ صلاته حينئذ محكومه بالبطلان بلا إشكال، مع تحقّق الركوع العرفى منه.

نعم، من ناحيه الزياده لا يعتبر أن يكون الزائد سجوداً أو ركوعاً شرعياً بل يكفى العرفى، لاستفاده ذلك ممّا دلّ على النهى عن تلاوه العزيمه فى الصلاه معلّلًا بأنّه زياده فى المكتوبه «٢» حيث طبّق (عليه السلام) عنوان الزياده على سجود التلاوه، مع أنّه سجود عرفى قطعاً، لعدم اعتبار الوضع على ما يصح

---

(١) الوسائل ۶: ٣١٩/ أبواب الركوع ب ١۴ ح ٢ (نقل بالمضمون).

(٢) الوسائل ۶: ١٠۵/ أبواب القراءه ب ۴٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۵، ص: ١۴۵

....

السجود عليه فى هذا السجود، بل يكفى كيف ما اتّفق.

و على الجمله: السجود المذكور فى الحديث شرعى من حيث النقص، و إن كان عرفياً من ناحيه الزياده. فالإخلال بكل قيد معتبر فيه شرعاً إخلال بنفس السجود، و لا ريب أنّ الوضع على ما يصح من هذا القبيل، فتركه تركه إذ ما أتى به من الوضع على ما لا

يصح لم يكن جزءاً، و ما هو الجزء لم يأت به فلا يمكن الاكتفاء به، لعدم اندراجه فى عقد المستثنى منه، بل لا بدّ من إعاده السجود و تداركه تحصيلًا للمأمور به، غايه ما هناك لزوم زياده سجده واحده و حيث إنّها سهويّه من حين تحقّقها لم تقدح كما مرّ غير مرّه.

يبقى الجواب عمّا ذكره (قدس سره) من موارد النقض، أمّا عن الذكر فظاهر فإنّه جزء مستقل معتبر حال السجود و لم يكن قيداً مأخوذاً فى تحقّق السجود الشرعى إلّا باعتبار فرض الارتباط الّذى عرفت عدم العبره بالقيد الناشئ من هذه الجهه، فهو جزء بحياله و لا يستوجب الإخلال به إخلالًا بالسجود الشرعى بوجه، فإنّه متقوّم بوضع الجبهه على ما يصح، سواء أ كان معه ذكر أم لا، فلا يقاس ذلک بخصوصيه كون المسجد ممّا يصح، فإنّها دخيله فى تحقّقه دونه.

و منه يظهر الجواب عن سائر المحال فإنّها واجبات فى هذا الحال و ليست بمقوّمات السجود الشرعى بما هو سجود، فليس الإخلال بها إخلالًا به كما لا يخفى.

و أمّا النقض بالطمأنينه، فلا مجال له أيضاً بناءً على مسلک المشهور من انحصار مستندها بالإجماع، إذ هو دليل لبى يقتصر على المتيقن منه و هو حال الذكر، فمع النسيان لم يكن معتبراً من أصله كى يكون الإخلال به إخلالًا بالسجود.

نعم، يتّجه النقض بها بناءً على مسلكنا من الاستناد فيها إلى الدليل اللفظى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۴۶

....

و هو صحيح الأزدى «۱» حسبما تقدّم «۲» الشامل بإطلاقه لحالتى العمد و السهو إذ ظاهر قوله (عليه السلام): «إذا سجد فلينفرج و ليتمكن» اعتبار التمكن فى تحقّق السجود الشرعى كاعتبار الوضع على ما يصح، من غير فرق بين

العمد و السهو، لكونه إرشاداً إلى الشرطيه المطلقه كما مرّ، لكن دقيق النظر يقضى بعدم ورود النقض على هذا المسلك أيضاً، فإنّ المستفاد من قوله (عليه السلام) «إذا سجد فليتمكن»، و كذا قوله (عليه السلام) «إذا ركع فليتمكن» أنّ السجود أمر مفروض الوجود خارجاً، و حيث إنّه متقوّم بالوضع فلا يكفى مجرّد المماسه و الوضع متقوّم بالاعتماد المنوط بالاستقرار و لو آناً ما، إذ بدونه ضرب لا وضع كما لا يخفى، إذن فالاستقرار فى الجمله مأخوذ فى مفهوم السجود عرفاً، و بذلك يفترق عن الركوع، و عليه فالأمر بالتمكين فى الصحيحه لما كان بعد فرض تحقّق السجود، فهو لا جرم ناظر إلى مرحله البقاء و أنّه يعتبر فيه التمكين و عدم الاضطراب، و أن لا يكون سجوده نقراً كنقر الغراب، و هذا كما ترى واجب آخر موضوعه البقاء و لا مساس له بنفس السجود المتقوّم تحقّقه بالحدوث، فلا يكون الإخلال به إخلالًا بذات السجود، بل إنّ وزانه وزان الذكر و وضع سائر المحال فى كونها واجبات مستقلّه مندرجه فى عقد المستثنى منه لحديث لا تعاد.

و المتحصِّل من جميع ما قدّمناه لحدّ الآن: عدم الاعتداد بما يقع من الجبهه على ما لا يصح سهواً، و لزوم التدارك بإعاده السجود، سواء أ كان التذكّر قبل رفع الرأس أم بعده، فيجب الرفع فى الأوّل، و التكرار فى الثانى، و لا يترتّب عليه أىّ محذور عدا الزياده السهويه فى السجده الواحده غير القادحه بلا إشكال.

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۵/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۸ ح ۱۴.

(۲) فى ص ۹۳.

....

هذا كلّه فيما إذا اتّفق ذلك فى سجده واحده.

و لو اتّفق فى السجدتين معاً،

بـأن التفت فى السـجده الثـانيه، أو بعـد رفع الرأس عنهـا أنّ سـجدتيه كانتـا على مـا لاـ يصـح، فالظـاهر هو البطلاـن، بل لا ينبغى الإشـكال فيه، إذ لو اقتصـر عليهما فقـد نقص السـجود المأمور به فيشـمله عقـد الاسـتثناء فى حـديث لا تعاد، و لو تـداركهما لزم الزياده فى السـجدتين القادحه و لو سـهواً بلا ريب، فيشـمله الحديث أيضاً لإطلاقه من حيث الزياده و النقص كما تقرّر فى محله. نعم، الزياده حاصـله فى السجود العرفى كما لا يخفى، لكن أشرنا فيما سبق أنّ المراد بالسجود و الركوع فى الحديث هو الشرعى منهما من حيث النقص، و العرفى من ناحيه الزياده فتذكّر. فلا مناص من الحكم بالبطلان.

نعم، يمكن أن يقال فى المقام بالاقتصار فى مقام التدارك على إحدى السـجدتين، إذ المتروك حينئذ ليس إلّا سـجده واحده و لا ضير فيها، فيحكم بالصحّه استناداً إلى قوله (عليه السلام): لا تعاد الصلاه من سجده المراد بها السجده الواحده قطعاً و إنّما تعاد من ركعه «۱» لكنّه ساقط جـدّاً، لما أشـرنا إليه قريباً من أنّ هذا الحديث كحديث «لا تعاد الصـلاه إلّا من خمس» لا يكاد يشـمل الإخلاـل العمـدى و إن كـان عن عـذر، بـل يختص مورده بمـا إذا كان الالتفات بعـد تحقّق الإخلال خارجاً، و لا يعم ما لو كان ملتفتاً حين الإخلال كما فى المقام و إن كان معذوراً فيه، فانّ ذلك قضيّه ماده الإعاده و تمام الكلام فى محلّه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۱۹/ أبواب الركوع ب ۱۴ ح ۲.

[مسأله ۱۱: من كان بجبهته دمل أو غيره، فان لم يستوعبها و أمكن سجوده]

[۱۶۱۹] مسأله ۱۱: من كـان بجبهته دمل أو غيره، فان لم يسـتوعبها و أمكن سـجوده على الموضع السـليم سـجد عليه، و إلّا حفر حفيره

ليقع السليم منها على الأرض، و إن استوعبها أو لم يمكن بحفر الحفيره أيضاً سجد على أحد الجبينين من غير ترتيب [۱] و إن كان الأولى و الأحوط تقديم الأيمن على الأيسر و إن تعذّر سجد على ذقنه، فان تعذّر اقتصر على الانحناء الممكن [۲] (۱).

---

(۱) التفصيل المذكور هو المعروف المشهور بين الأصحاب، بل ادّعى عليه الإجماع فى كثير من الكلمات، و لم ينسب الخلاف إلّا إلى الصدوق حيث إنّه (قدس سره) خالف الترتيب المزبور من ناحيتين، فحكم بتقديم الجانب الأيمن على الأيسر لزوماً، و أنّه مع العجز عنه يسجد على ظهر كفّه قبل الانتقال إلى الذقن «۱».

و قد تبع (قدس سره) فى ذلك الفقه الرضوى «۲» المتضمِّن لكلتا الناحيتين و ليس له مستند غيره، لكنّه ضعيف السند و لا يمكن الاعتماد عليه فى شى ء من الأحكام كما مرّ غير مرّه. على أنّا لا نعقل معنى محصلًا للسجود على ظهر الكف.

فإن أراد به وضع الجبهه عليه فقد عاد المحذور، إذ المفروض عدم التمكّن من وضع الجبهه على الأرض و لو على ترابها الناعم، فما هو الفرق بينه و بين ظهر الكف، فان تمكن منه تمكن من الأرض أيضاً و كان هو المتعيِّن من أوّل الأمر و إلّا كان عاجزاً عنهما، فالسجود على ظهر الكف مستلزم لعود محذور العجز عن السجود على الأرض.

---

[۱] الأحوط الجمع بينه و بين السجود على الذقن، و لو لم يمكن الجمع و لو بتكرار الصلاه لم يبعد تقديم الثانى.

[۲] بل وجب عليه الإيماء، و الأحوط الجمع بين الأمرين.

---

(۱) المقنع: ۸۶.

(۲) فقه الرِّضا: ۱۱۴، المستدرک ۴: ۴۵۹/ أبواب السجود ب ۱۰ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۴۹

....

و إن أراد به

وضع ظهر الكف على الأرض بـدلًا عن وضع الجبهه عليها على سـياق ما ذكره قبله و بعـده من السـجود على الجبينين و السـجود على الذقن فكما أنّ معنى ذلك وضع الجبين أو الذقن على الأرض بدلًا عن الجبهه، فكذا هنا يضع ظهر الكف عليها بدلًا عنها.

فهـذا أفحش كمـا لاـ يخفى. على أنّ بـاطن الكف من أحـد المساجـد فكيف يمكن الجمع بينه و بين السـجود على الظهر. فهـذا القول ساقط جزماً، و لا بدّ من التكلّم فى مستند فتوى المشهور.

أمّا وجوب الحفر، فقـد اسـتدلّ له بخبر مصادف قال: «خرج بى دمل فكنت أسـجد على جانب، فرأى أبو عبـد اللّه (عليه السـلام) أثره فقال: ما هذا؟ فقلت: لا أسـتطيع أن أسـجد من أجل الدمل فإنّما أسجد منحرفاً، فقال لى لا تفعل ذلك و لكن احفر حفيره و اجعل الدمل فى الحفيره حتّى تقع جبهتك على الأرض» «۱».

لكنّه ضـعيف السـند للإرسال، و لدوران مصادف بين المهمل و الضعيف فلا يصلح للاستدلال، إلّا أنّ الحكم مطابق للقاعده من غير حاجه إلى ورود النص لما تقـدّم «۲» من عـدم لزوم الاستيعاب فى وضع الجبهه و كفايه المسـمّى و لو قـدر الدرهم أو طرف الأنمله، كما صـرّح بهما فى صحيح زراره «۳»، فلاـ يجب الأكثر منه حتّى اختياراً، فمع التمكن منه و لو بحفر الأرض وجب، كما أنّ له حفر الخشبه أو السجود على تربه عاليه بوضع الموضع السليم عليها و نحو ذلك ممّا يتحقّق معه وضع مسمّى الجبهه على ما يصح السجود عليه.

و منه تعرف أنّ حفر الأرض من أحد أفراد الواجب مقدّمه لتحصيل المأمور به و لا تعين له بخصوصه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۵۹/ أبواب السجود ب ۱۲ ح ۱.

(۲)

فی ص ۱۰۸.

(۳) الوسائل ۶: ۳۵۶/ أبواب السجود ب ۹ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۵۰

....

و أمّا السجود علی أحد الجبینین، فلیس علیه دلیل ظاهر، فإنّه استدلّ له بوجوه کلّها مخدوشه:

الأوّل: الإجماعات المحکیه فی کلمات غیر واحد من الأعلام. و فیه: أنّها لا تزید علی کونها إجماعات منقوله لا اعتداد بها. علی أنّها لو کانت محصّله لم تکن إجماعاً تعبّدیاً کاشفاً عن رأی المعصوم (علیه السلام) لاحتمال استناد المجمعین کلّاً أو بعضاً إلی بعض الوجوه الآتیه، سیّما و أنّ المحقّق قد استدلّ علی الحکم صریحاً بما یرجع إلی قاعده المیسور فلو کان المستند هو الإجماع التعبّدی لم یظهر وجه لهذا الاستدلال کما لا یخفی.

الثانی: قاعده المیسور. و فیه: مضافاً إلی منع الکبری کما حقّق فی الأُصول «۱» و إلی منع الصغری، لوضوح أنّ الجبین مباین مع الجبهه و لیس من مراتبها کی یعد میسوراً لها، أنّه لا مجال للتمسّک بها بعد وجود النص المصرح بالوظیفه الفعلیه و هو موثق إسحاق الآتی، فلا تنفع القاعده حتّی لو سلّمت کبری و صغریً کما لا یخفی.

الثالث: خبر مصادف المتقدِّم، بتقریب أنّ الإمام (علیه السلام) قد قرّره علی ما زعمه من السجود علی الجبین غیر أنّه (علیه السلام) بیّن له مرحله أُخری سابقه علیه و هو الحفر بحیث یظهر إمضاؤه (علیه السلام) لما اعتقده من جواز السجود علی الجبین لولا التمکن من الحفر.

و أُورد علیه: بأنّ غایته الجواز دون الوجوب، فمن الجائز أن یکون مخیّراً بینه و بین السجود علی الذقن فلا یدل علی تعیّنه کما هو المطلوب.

و فی کل من الاستدلال و الإیراد نظر، فانّ الخبر ضعیف السند کما مرّ و قاصر الدلاله، فإنّ الإمام (علیه

السلام) قد نهاه صريحاً عمّا صنعه بقوله (عليه السلام)

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۴۷۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۵۱

....

«لا تفعل ذلک» فأیّ تقریر بعد هذا المنع الصریح کی یبحث عن أنّ متعلّقه الجواز أو الوجوب.

و علی الجمله: لا- إشعار فی الروایه فضلًا عن الدلاله علی تقریر زعمه لا- جوازاً و لا وجوباً، إذ لا تعرّض فیها لبیان الوظیفه عند العجز عن الحفر بوجه.

الرابع: موثقه إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث قال «قلت له: رجل بین عینیه قرحه لا یستطیع أن یسجد، قال: یسجد ما بین طرف شعره، فان لم یقدر سجد علی حاجبه الأیمن، قال: فان لم یقدر فعلی حاجبه الأیسر، فان لم یقدر فعلی ذقنه. قلت: علی ذقنه؟ قال: نعم، أما تقرأ کتاب اللّه عزّ و جلّ یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً» «۱».

و الکلام فیها یقع تاره: من حیث السند و أُخری من ناحیه الدلاله.

أمّا السند، فالظاهر أنّه موثق، فان صباح الواقع فی هذا الخبر مردّد بین ثلاثه من المعروفین بهذا الاسم و هم صباح بن صبیح الحذّاء، و صباح بن یحیی المزنی، و صباح بن موسی الساباطی أخو عمار، و کلّهم موثقون و لا- یحتمل إراده غیرهم کما لا یخفی.

هذا، و قد أورد صاحب الوسائل صدر هذا الحدیث فی موضع آخر «۲»، و ذکر هناک «عن أبی الصباح» بدلًا عن «الصباح» الّذی ذکره فی المقام و هو أبو الصباح الکنانی الثقه. فالرجل موثق علی جمیع التقادیر، فالروایه صحیحه السند و باعتبار إسحاق بن عمار الفطحی موثقه.

و أمّا من حیث الدلاله، فهی کما تری قاصره، إذ المذکور فیها الحاجب دون

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۶۰/ أبواب السجود ب ۱۲ ح ۳.

(۲) الوسائل

۶: ۹۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۳ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۵۲

....

الجبين. نعم، استدلّ بها فى الحدائق «۱» كما استدلّ بالفقه الرضوى السابق ذكره بعد حمل الحاجب على الجبين مجازاً بعلاقه المجاوره.

و هذا غريب جدّاً، إذ ليس من صناعه الاستدلال ارتكاب التأويل فى اللفظ و حمله على خلاف ظاهره من غير شاهد عليه ثمّ الاستدلال به، فانّ ذلک ليس من البرهان الفقهى فى شى ء كما لا يخفى.

و أمّا فقه الحديث، فهو أنّ القرحه المفروضه فى السؤال لم تكن مستوعبه للجبهه، بل هى واقعه بين عينى الرجل كما صرّح به السائل بحيث لا يستطيع معها أن يسجد على النحو المتعارف من وضع وسط الجبهه على الأرض فأمره (عليه السلام) بالسجود حينئذ على ما بين طرف الشعر أى أعلى الجبهه و لعلّه أفضل، فان لم يقدر فعلى الحاجب.

و هذا لا- لخصوصيه فيه، بل من أجل أنّ السجود على الحاجب يلازم خارجاً وضع جزء من الطرف الأسفل من الجبهه على الأرض و لا ينفک عنه، و هذا الحكم مطابق للقاعده، لما مرّ من عدم اعتبار الاستيعاب و كفايه المسمّى من الجبهه لدى الوضع، فمع التمكّن بأىّ جزء منها كان هو المقدّم، و لا ينتقل إلى البدل، و ما فوق الحاجب جزء من الجبهه، لما عرفت فيما سبق أنّ حدّها الطولى من الحاجب إلى قصاص الشعر، و العرضى ما يسعه الحاجبان فصاعداً من البدء إلى الختم المنتهيين بالجبينين، و قد عرفت استفاده كلا الحدّين من النصوص.

و أمّا تقديم الحاجب الأيمن على الأيسر الّذى تضمنه الحديث فليس على جهه اللّزوم، بل من أجل استحباب تقديم الميامن على المياسر على الإطلاق كما لا يخفى. و مع العجز

عن وضع الجبهه مطلقاً ينتقل إلى السجود على الذقن.

و ممّا ذكرنا تعرف أنّ السجود على الجبين ممّا لا دليل عليه، فلا مجال للمصير

---

(۱) الحدائق ۸: ۳۲۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۵۳

[مسأله ۱۲: إذا عجز عن الانحناء للسجود انحنى بالقدر الممكن]

[۱۶۲۰] مسأله ۱۲: إذا عجز عن الانحناء للسجود انحنى بالقدر الممكن (۱)

إليه سيّما مع استلزامه انحراف الوجه عن القبله إلى المشرق أو المغرب بطبيعه الحال الّذی هو محذور بحياله، و لا دليل على اغتفاره بعد عموم قوله تعالى فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ* «۱». بل المتعيِّن بعد العجز عن الجبهه الانتقال إلى الذقن كما تضمنه الموثق المزبور بالبيان المذكور المؤيّد بمرسله الكافی عن علی بن محمّد قال: «سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عمّن بجبهته علّه لا يقدر على السجود عليها، قال: يضع ذقنه على الأرض، إنّ اللّه تعالى يقول يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً» «۲» و إن كان الأحوط الجمع بينه و بين الجبين و لو بتكرار الصلاه.

و مع العجز عن ذلك أيضاً فلا محيص عن الانتقال إلى الإيماء، لاندراجه حينئذ فی عنوان العاجز عن السجود الّذی وظيفته ذلك كما مرّ التكلّم حوله فی بحث القيام.

و منه يظهر ضعف ما فی بعض الكلمات من الانتقال حينئذ إلى السجود على الأنف أو على العارض، أو الاقتصار على الانحناء الممكن كما صنعه فی المتن استناداً إلى قاعده الميسور، لمنعها كبرى و كذا صغرى، فانّ الأنف أو العارض مباين مع الجبهه، و كذا الانحناء مقدّمه للسجود و هی مباينه مع ذيها، فكيف تكون ميسوراً له و من مراتبه.

فالأقوى تعيّن الإيماء و إن كان الأحوط الجمع بينه و بين الانحناء، و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) ينبغی فرض الكلام فيما إذا كان المقدار الممكن من الانحناء بمثابه يتحقّق

---

(۱) البقره ۲:

.۱۴۴

(۲) الوسائل ۶: ۳۶۰/ أبواب السجود ب ۱۲ ح ۲، الکافی ۳: ۳۳۴/ ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۵۴

مع رفع المسجد [۱] إلی جبهته، و وضع سائر المساجد فی محالها، و إن لم یتمکن من الانحناء [۲] أصلًا أومأ برأسه، و إن لم یتمکن فبالعینین، و الأحوط له رفع المسجد مع ذلک إذا تمکّن من وضع الجبهه علیه، و کذا الأحوط وضع ما یتمکن من سائر المساجد فی محالها، و إن لم یتمکّن من الجلوس أومأ برأسه و إلّا فبالعینین، و إن لم یتمکن من جمیع ذلک ینوی بقلبه جالساً أو قائماً إن لم یتمکن من الجلوس، و الأحوط الإشاره بالید و نحوها مع ذلک.

معه السجود العرفی، و إلّا فلا إشکال فی الانتقال إلی الإیماء کما أشار إلیه الأُستاذ (دام ظلّه) فی تعلیقته الشریفه.

ثمّ إنّ الحکم المزبور هو المعروف المشهور بلا خلاف فیه، بل ادّعی علیه الإجماع فی کلمات غیر واحد، فینحنی بقدر طاقته و یرفع المسجد و یسجد علیه و لا تصل النوبه إلی الإیماء. و استدلّ له بخبر إبراهیم الکرخی قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) رجل شیخ لا یستطیع القیام إلی الخلاء، و لا یمکنه الرکوع و السجود، فقال: لیومئ برأسه إیماءً، و إن کان له من یرفع الخمره فلیسجد، فان لم یمکنه ذلک فلیومئ برأسه نحو القبله إیماءً» «۱»، و هو و إن کان صریح الدلاله لکنّه ضعیف السند، فإنّ الکرخی مهمل، و الطیالسی و إن کان مهملًا أیضاً لکنّه مذکور فی أسانید کامل الزیارات، فالضعف من ناحیه الکرخی فقط. و کیف ما کان فالروایه غیر صالحه للاستدلال بها.

لکن الحکم کما ذکروه فإنّه مطابق للقاعده من غیر حاجه إلی

نص بالخصوص

---

[۱] على نحو يصدق عليه السجود، و إلّا اقتصر على الإيماء.

[۲] مرّ حكم جميع ذلك فى مبحث القيام [فى المسأله ۱۴۷۵].

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۸۴/ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۱، ۶: ۳۷۵/ أبواب السجود ب ۲۰ ح ۱.

....

إذ هو مقتضى الإطلاقات المتضمّنه للأمر بالسجود كحديث التثليث «۱» و غيره فإنّها و إن قيّدت بمساواه الجبهه لموضع البدن كما مرّ البحث عنه مستقصى «۲» لكن الدليل المقيّد لا- إطلاق له، بل هو مختص بصوره التمكن، لاشتمال الصحيحه على الخطاب المتوجِّه إلى ابن سنان حيث قال (عليه السلام) فيها: «إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنه فلا بأس» «۳»، و معلوم أنّ ابن سنان كان قادراً على مراعاه التساوى و لم يكن عاجزاً حينما خاطبه الإمام (عليه السلام). نعم، لو كانت العباره هكذا: يجب التساوى أو يعتبر المساواه و نحوها بحيث لم يشتمل على خطاب متوجِّه إلى شخص خاص انعقد الإطلاق.

و على الجمله: فلسان التقييد لا إطلاق له فيقتصر على المقدار المتيقّن و هو فرض التمكّن، و فى مورد العجز يتمسّك بإطلاقات السجود السليمه عن التقييد. فالحكم مطابق للقاعده. مضافاً إلى إمكان الاستدلال عليه ببعض النصوص.

منها: موثقه أبى بصير قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المريض هل تمسك له المرأه شيئاً فيسجد عليه؟ فقال: لا، إلّا أن يكون مضطرّاً ليس عنده غيرها، و ليس شى ء ممّا حرّم اللّه إلّا و قد أحلّه لمن اضطرّ إليه» «۴» فانّ الظاهر من الإمساك هو الرفع، و إلّا فالسجود على الأرض نفسه لا حاجه معه إلى إمساك المرأه ما يسجد عليه كما هو ظاهر. و هى بحسب السند

موثقه كما ذكرنا، فانّ المراد بالحسين الراوى عن سماعه هو الحسين بن عثمان بن زياد الرواسى بقرينه روايته عن سماعه كثيراً، و هو موثق كما نقله الكشّى عن حمدويه

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۸۹/ أبواب السجود ب ۲۸ ح ۲.

(۲) فى ص ۹۷.

(۳) الوسائل ۶: ۳۵۸/ أبواب السجود ب ۱۱ ح ۱.

(۴) الوسائل ۵: ۴۸۳/ أبواب القيام ب ۱ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۵۶

....

أنّه قال: سمعت أشياخى يذكرون أنّ حماداً و جعفراً و الحسين بن عثمان بن زياد الرواسى كلّهم فاضلون خيار ثقات «۱»، فالسند صحيح، و باعتبار سماعه موثق.

و منها: صحيحه زراره قال: «سألته عن المريض كيف يسجد؟ فقال: على خمره، أو على مروحه، أو على سواك يرفعه إليه هو أفضل من الإيماء ...» إلخ «۲» حيث تضمن الأمر برفع المسجد فلا تصل النوبه إلى الإيماء. نعم، قد ينافيه قوله (عليه السلام) فى الذيل «هو أفضل من الإيماء»، حيث يظهر منه التخيير بين الأمرين، غير أنّ الرفع أفضل، لكن ظاهره غير مراد قطعاً، فإنّه مع التمكن من السجود و لو بالرفع تعيّن، و إلّا تعيّن الإيماء، و لا يحتمل التخيير بينهما بالضروره كما لا قائل به جزماً فلا بدّ من التصرّف بأحد وجهين:

الأوّل: أن يكون المراد أنّ طبيعه الصلاه المشتمله على السجود و لو مع الرفع أفضل من الطبيعه المشتمله على الإيماء، كما يقال إنّ الفريضه أفضل من النافله، و الصلاه أفضل من الصوم و هكذا، إذ ليس معنى الأفضليه فى هذه الإطلاقات التخيير بين الأمرين، بل المراد أنّ هذه الطبيعه فى ظرفها و شرائطها المناسبه لها أفضل، أى أكثر ثواباً من الطبيعه الأُخرى فى موطنها المقرّر لها فيكون حاصل المعنى أنّ

الصلاه المشتمله على السجود الصادره ممّن يتمكن منه أفضل من المشتمله على الإيماء الصادره من العاجز عنه، لا أنّ أحدهما أفضل من الأُخرى فى موضع واحد.

الثانى: أن يكون المراد من المريض من يشق عليه السجود و لو مع الرفع فانّ وظيفته الأوّليه هى الإيماء، غير أنّ الأفضل فى حقّه تحمل المشقّه و السجود و لو مع رفع المسجد و إن تضمن العسر و الحرج من باب أنّ أفضل الأعمال أحمزها

---

(۱) رجال الكشى: ۳۷۲/ ۶۹۴.

(۲) الوسائل ۵: ۳۶۴/ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۵ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۵۷

[مسأله ۱۳: إذا حرّك إبهامه فى حال الذِّكر عمداً أعاد الصلاه]

[۱۶۲۱] مسأله ۱۳: إذا حرّك إبهامه فى حال الذِّكر عمداً أعاد الصلاه (۱)

كما يشهد بهذا الحمل صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) قال: «سألته عن المريض إذا لم يستطع القيام و السجود، قال: يومئ برأسه إيماءً، و أن يضع جبهته على الأرض أحب إلىّ» «۱».

و قد مرّ التعرّض لهذه الصحيحه فى بحث القيام، و قلنا إنّ مفادها بحسب الظاهر لا يستقيم، إذ بعد فرض عدم الاستطاعه على القيام و السجود فأىّ معنى لقوله (عليه السلام) فى الذيل «إنّ السجود أحب إلىّ» فلا مناص من أن يكون المراد عدم الاستطاعه العرفيه، لتضمنه المشقّه و الحرج دون التعذّر الحقيقى و أنّ الوظيفه حينئذ هى الإيماء و إن كان السجود و تحمل المشقه أفضل، و لذا كان أحبّ إليه (عليه السلام) فعلى ضوء ذلك تفسر الأفضليه فى المقام.

فتحصّل: أنّ وجوب رفع المسجد و السجود عليه مع التمكن ممّا لا ينبغى الإشكال فيه، لكونه مطابقاً للقاعده، و لاستفادته من بعض النصوص كما عرفت فلا تصل النوبه إلى الإيماء.

و أمّا بقيه الفروع المذكوره فى هذه المسأله

فقد تقدّم الكلام حولها بشقوقها مستقصى فى بحث القيام فلا حاجه إلى الإعاده فراجع و لاحظ.

(١) لأنّ ظرف الذكر هو السجود الواجب، و حيث إنّ المعتبر فيه الاستقرار فلا بدّ من مراعاته تحصيلًا للسجود المأمور به حتّى يقع الذكر فيه قضاءً للظرفيه. و عليه فبناءً على أنّ تحريك الإبهام مخل بالاستقرار لاعتباره فى تمام البدن، فلو حرّك عامداً و أتى بالذكر وقتئذ كان الذكر المقصود به الجزئيه زياده عمديه لوقوعه فى غير محله موجبه للبطلان. نعم، لو كان ذلك سهواً فبما أنّ الزياده

---

(١) الوسائل ٥: ۴٨١/ أبواب القيام ب ١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۵، ص: ١۵٨

احتياطاً، و إن كان سهواً أعاد الذكر [١] إن لم يرفع رأسه، و كذا لو حرّك سائر المساجد، و أمّا لو حرّك أصابع يده مع وضع الكف بتمامها فالظاهر عدم البأس به لكفايه اطمئنان بقيّه الكف، نعم لو سجد على خصوص الأصابع [١] كان تحريكها كتحريك إبهام الرجل.

السهويه لم تقدح، فان كان التذكر قبل رفع الرأس أعاد الذكر لبقاء محلّه، و إن كان بعده مضى فى صلاته و لا شى ء عليه عملًا بحديث لا تعاد بعد امتناع التدارك لمضى المحل، و هكذا الحال فى تحريك سائر المساجد.

و أمّا وجه التوقف و احتياطه (قدس سره) فهو من أجل التشكيك فى قدح التحريك و الإخلال بالاستقرار المعتبر فى الصلاه، فإنّ المستند فى اعتبار الاطمئنان إن كان هو الإجماع فغير معلوم شموله لمثل هذه الحركه اليسيره لو لم ندّع القطع بعدم الشمول كما لا يشمله فى غير حال السجود قطعاً، و لذا لو حرّك أصابع اليدين أو الرجلين، أو نفس اليدين حال القراءه لم يكن مضرّاً بصدق الاستقرار بلا إشكال.

و كـذا الحال لو كان المسـتند صـحيحه الأزدى فانّ التمكين اللّازم مراعاته بمقتضـى هـذه الصـحيحه هو التمكين العرفى المتقوّم باسـتقرار معظم الأجزاء لإتمام البدن، فلا تنافيه مثل تلك الحركه اليسـيره. فالحكم بإعاده الصلاه فى صوره العمد و إعاده الذكر فى صوره السهو مبنى على الاحتياط لا محاله.

هـذا، و لو حرّك الإصـبع مع وضع تمـام الكف فلاـ ينبغى الإشـكال فى عـدم البـأس، لكفـايه الاطمئنان فى بقيه الكف التى هى المناط فى تحقّق السجود. نعم لو سجد على خصوص الأصابع بناءً على الاجتزاء بها كان تحريكها حينئذ

---

[۱] على الأحوط.

[۱] مرّ الإشكال فى كفايته.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۵۹

[مسأله ۱۴: إذا ارتفعت الجبهه قهراً من الأرض قبل الإتيان بالذِّكر]

[۱۶۲۲] مسـأله ۱۴: إذا ارتفعت الجبهه قهراً من الأـرض قبـل الإتيـان بالـذِّكر، فـإن أمكن حفظها عن الوقوع ثانياً حسـبت سـجده فيجلس و يأتى بالاُخرى إن كانت الاولى، و يكتفى بها إن كانت الثانيه، و إن عادت إلى الأرض قهراً، فالمجموع سـجده واحـده فيأتى بالذكر [۱] و إن كان بعد الإتيان به اكتفى به (۱).

كتحريك إبهام الرجل الّذى مرّ حكمه كما أشار إليه فى المتن، إلّا أنّ المبنى غير تام، لاعتبار الاستيعاب العرفى فى السجود على اليدين كما عرفت فيما سبق «۱».

(۱) أمّا إذا كان الارتفاع القهرى بعـد الإتيان بالـذكر فلا إشـكال فيه، لعدم وجوب الرفع فى نفسه كى يحتاج إلى القصد، بل هو مقدّمه للإتيان ببقيه الأجزاء فيجزى كيف ما اتّفق.

و أمّا إذا كان قبله، فان ارتفعت الجبهه قهراً بمجرد إصابتها الأرض من دون اعتماد و لا اسـتقرار حتّى فى الجمله كما قد يتّفق إذا هوى إلى السجود بسرعه فهذا لا يعدّ سجوداً لا شرعاً و لا عرفاً، لتقوّمه بالوضع المتقوّم بالاعتماد، و هو منتف فى الفرض،

إذ هو من قبيل الضرب بالأرض لا الوضع عليها، و أمّا إذا ارتفعت بعد تحقّق الوضع و الاعتماد و الاستقرار حدوثاً، فتاره يتمكن من ضبط نفسه و حفظ الجبهه عن الوقوع ثانياً، و أُخرى لا يتمكن بل تعود إلى الأرض قهراً أيضا.

أمّا فى الأوّل: فتحسب عليه سجده، إذ لا خلل فيه من ناحيه السجود بما

---

[۱] على الأحوط، و لا يبعد أن لا يكون العود متمّماً للسجده.

---

(۱) فى ص ۱۲۰.

....

هو كذلك. فانّ السجود المأمور به المعدود من أركان الصلاه متقوّم بمجرّد الوضع الحدوثى و قد تحقّق، و لا- يشترط فيه الاستقرار بقاءً. نعم، هو واجب آخر معتبر حاله كالذكر و قد فات محل التدارك فيشمله حديث لا تعاد، إذ لا قصور فيه بعد أن لم يكن ملتفتاً إلى الإخلال حينما أخلّ، لوقوعه قهراً عليه و من غير اختيار و عمد، و عليه فان كان ذلك فى السجده الأُولى جلس و أتى بالأُخرى، و إن كان فى الثانيه اكتفى بها و مضى فى صلاته و لا شى ء عليه.

و أمّا فى الثانى: فقد ذكر فى المتن أنّ المجموع سجده واحده، لكون الثانيه من متمّمات الاولى عرفاً، فيأتى بالذكر حينئذ، لكنّه مشكل جدّاً، فإنّ الثانى وضع جديد مباين للأوّل و قد تخلّل بينهما العدم، فكيف يكون بقاءً للأوّل و من متمّماته، و حيث إنّ الثانى عار عن القصد فليس هو من السجود فى شى ء حتّى عرفاً، و من هنا لو عثر فأصابت جبهته الأرض لا يقال إنّه سجد، لتقوّم المفهوم بالقصد إلى السجود، كما أنّه لو تكرّر منه الرفع و الوضع القهريان مرّتين أو أكثر لم يضر ذلك بصحّه الصلاه بلا إشكال،

لعدم كونه من زياده السجدتين القادحه و لو سهواً بعد عدم القصد إلى السجود المتقوّم به كما عرفت.

و منه تعرف أنّه ليس له الإتيان بالذكر حينئذ، لأنّ ظرفه السجود غير المنطبق على الوضع الثانى بعد فقد القصد و إنّما المتّصف به الأوّل و قد انعدم، فلا مجال لتدارك الذكر لفوات محلّه.

و على الجمله: فليس السجود إلّا الوضع الأوّل، و الثانى لغو محض، فيجرى فيه الكلام المتقدِّم فى الصوره السابقه من أنّه إن كان ذلك فى السجده الأُولى جلس و أتى بالثانيه و إلّا اكتفى بها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۶۱

[مسأله ۱۵: لا بأس بالسجود على غير الأرض و نحوها مثل الفراش فى حال التقيّه]

[۱۶۲۳] مسأله ۱۵: لا بأس بالسجود على غير الأرض و نحوها مثل الفراش فى حال التقيّه (۱)، و لا يجب التفصى عنها بالذهاب إلى مكان آخر نعم لو كان فى ذلك المكان مندوحه بأن يصلِّى على الباريه أو نحوها ممّا يصح السجود عليه وجب اختيارها.

[مسأله ۱۶: إذا نسى السجدتين أو إحداهما و تذكر قبل الدخول فى الركوع]

[۱۶۲۴] مسأله ۱۶: إذا نسى السجدتين أو إحداهما (۲) و تذكر قبل الدخول فى الركوع وجب العود إليها، و إن كان بعد الركوع مضى إن كان

---

(۱) قدّمنا الكلام حول المقام و نظائره من موارد التقيّه فى مبحث الوضوء «۱» و قلنا إنّ الوظيفه الأوّليه تنقلب بعد عروض التقيّه إلى ما يقتضيه مذهب العامّه للنصوص الدالّه على ذلك التى مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين وجود المندوحه و إمكان التفصى بالذهاب إلى مكان آخر، أو التأخير إلى آونه اخرى و عدمه فلو كان فى المسجد مثلًا من يتقى منه جاز السجود على الفراش و نحوه ممّا لا يصح السجود عليه، و إن أمكن التأخير إلى مكان أو زمان آخر، فلا يجب التفصى. نعم، يعتبر عدم وجود المندوحه حال الاشتغال بالعمل، فلو كان فى نفس المسجد حينما يريد الصلاه مكانان أحدهما تراب أو حصير و نحوهما و الآخر فراش، لا يجوز له اختيار الثانى، لانتفاء موضوع التقيّه حينئذ، فإنّه متقوّم بالاضطرار و عدم التمكن من الإتيان بالوظيفه الأوّليه فى هذا الحال المفقود فى الفرض.

(۲) يقع الكلام تاره فيما إذا كان السجود المنسى من غير الركعه الأخيره و أُخرى فيما إذا كان منها بخصوصها، فهنا مقامان:

---

(۱) شرح العروه ۵: ۲۶۷.

المنسی واحده و قضاها بعد السلام، و تبطل الصلاه إن کان اثنتین، و إن کان فی الرکعه الأخیره یرجع

ما لم يسلم، و إن تذكر بعد السلام بطلت الصلاه إن كان المنسى اثنتين [١]، و إن كان واحده قضاها.

أمّا المقام الأوّل: فقد يكون المنسى سجده واحده، و أُخرى سجدتين.

أمّا فى السجده الواحده، فلا إشكال كما لا خلاف فى أنّ التذكّر إن كان قبل الركوع وجب العود إليها، و إلّا مضى فى صلاته و قضاها بعد السلام. و هذا الحكم هو المطابق للقاعده مع قطع النظر عن النصوص الخاصّه الوارده فى المقام فانّ التذكر إذا كان قبل الركوع فحيث إنّ القيام و القراءه وقعا فى غير محلهما للزوم تأخرهما عن السجود بمقتضى الترتيب الملحوظ بين الأجزاء، فلا يعدّان من أجزاء الصلاه، بل يتّصفان بالزياده غير القادحه بعد كونها سهويّه، فمحل السجود بعدُ باق، و حيث لا يلزم من تداركه محذور وجب العود إليه كما وجب إعاده القيام و القراءه، لعدم وقوعهما على وجههما كما عرفت.

و أمّا إذا كان بعد الركوع فحيث لم يمكن تدارك المنسى حينئذ لمضى محله بالدخول فى الركن و قد ثبت أنّ الصلاه لا تعاد من سجده واحده، فالمتعيّن هو الحكم بالصحّه و المضى فى الصلاه، فالحكم بكلا شقّيه ممّا تقتضيه القاعده من غير ناحيه القضاء فإنّه قد ثبت بالنص.

ففى صحيحه إسماعيل بن جابر عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى رجل نسى أن يسجد السجده الثانيه حتّى قام فذكر و هو قائم أنّه لم يسجد قال: فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انّه لم يسجد فليمض على صلاته حتّى

---

[١] بل تصح و يجب التدارك ما لم يحصل المنافى، و بذلك يظهر حكم نسيان السجده الواحده.

....

يسلم ثمّ يسجدها فإنّها قضاء ...» إلخ

«۱»، و نحوها صحيحه أبى بصير «۲»، فإنّها و إن كانت ضعيفه بطريق الشيخ «۳» من أجل محمّد بن سنان لكنّها صحيحه بطريق الصدوق «۴».

و قوله (عليه السلام) «فإنّها قضاء» يكشف عن أنّ السجود المأتى به فيما لو كان التذكّر قبل الركوع أداء، أى واقع فى محله، فلا بدّ من إعاده القيام و القراءه بعد تدارك السجود تحقيقاً لوقوعهما فى المحل كما بيّنا ذلك فى تقرير مقتضى القاعده. و على الجمله فالنصوص الوارده فى المقام تطابق مقتضى القاعده من غير ناحيه القضاء، هذا كلّه فى السجده الواحده.

و أمّا فى السجدتين، فلم يرد نص بالخصوص فلا بدّ من الجرى على ما تقتضيه القواعد.

فنقول: لا إشكال كما لا خلاف فى البطلان فيما لو كان التذكر بعد الركوع لنقص الركن لو استرسل، و زيادته لو تدارك، للزوم إعاده الركوع حينئذ.

و بعباره اخرى: الركوع حينما تحقّق كان متّصفاً بالزياده، لعدم مسبوقيته بالسجدتين و زيادته و لو سهواً مبطله، و إن شئت فقل: السجدتان ركن قد ترك فى محله، و لا يمكن تداركه، و ترك الركن مبطل، فيمكن تعليل البطلان بترك الركن مرّه و بزيادته اخرى، و المعنى واحد كما لا يخفى.

إنّما الكلام فيما إذا كان التذكر قبل الركوع، فالمشهور وجوب العود كما فى السجده الواحده لعين ما مرّ فى تقرير القاعده.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۶۴/ أبواب السجود ب ۱۴ ح ۱، ۴.

(۲) الوسائل ۶: ۳۶۴/ أبواب السجود ب ۱۴ ح ۱، ۴.

(۳) التهذيب ۲: ۱۵۲/ ۵۹۸.

(۴) الفقيه ۱: ۲۲۸/ ۱۰۰۸، ۴ (المشيخه): ۵۸.

....

و لكن المنسوب إلى جمع كالمفيد «۱» و أبى الصلاح «۲» و ابن إدريس «۳» الحكم بالبطلان، استناداً إلى حديث لا تعاد،

فانّ الخارج عنه ما إذا كان المنسی سجده واحده لقوله (علیه السلام): لا تعاد الصلاه من سجده واحده «۴»، فتبقی السجدتان مشمولتین لإطلاق الحدیث.

و الجواب عنه: مضافاً إلی ثبوت الحکم فی المقام علی سبیل الأولویه، إذ لو جاز العود لتدارک سجده واحده مع أنّها لیست برکن، فجوازه فی السجدتین و هما رکن بطریق أولی کما لا یخفی، أنّ مفاد الحدیث لو کان هو البطلان بمجرّد نسیان الخمس کما فی الشک فی الأوّلتین الموجب للبطلان فی حدّ نفسه، لتم ما ذکروه، لکنّه لیس کذلک قطعاً، بل مفادها أنّ الإخلال بالصلاه المقتضی للإعاده لا یوجبها إلّا من ناحیه الخمس. فالموضوع لیس هو النسیان، بل الإخلال الموجب للبطلان، و واضح أنّ الحکم لا یتکفّل لبیان موضوعه و تحقّق صغراه و مصداقه، بل لا بدّ من إثبات الموضوع و إحرازه من الخارج، و قد عرفت أنّ القاعده تقتضی عدم تحقّق الإخلال المستوجب للبطلان فی المقام لإمکان تدارک السجدتین کالسجده الواحده بعد فرض بقاء المحل من أجل عدم الدخول فی الرکن، فلا خلل کی یشمله الحدیث.

و علی الجمله: مفاد الحدیث أنّ الخلل الّذی لا یمکن معه تصحیح الصلاه و یکون مورداً للإعاده حکمه کذا، و هذا العنوان غیر متحقِّق فی المقام. فالصحیح ما علیه المشهور من وجوب العود لو کان التذکر قبل الدخول فی الرکوع من غیر فرق بین ما إذا کان المنسی سجده واحده أو سجدتین.

---

(۱) المقنعه: ۱۳۸.

(۲) الکافی فی الفقه: ۱۱۹.

(۳) السرائر ۱: ۲۴۱.

(۴) الوسائل ۶: ۳۱۹/ أبواب الرکوع ب ۱۴ ح ۲ (نقل بالمضمون).

....

و أمّا المقام الثانی: فإن کان التذکر قبل السلام رجع بلا إشکال و لا کلام سواء أ کان

المنسی سجده واحده أم سجدتین و لا شی ء علیه، إذ لم یترتّب علیه محذور سوی زیاده التشهّد کلّاً أو بعضاً، و لا ضیر فیها بعد أن کانت سهواً. فالحکم حینئذ علی طبق القاعده.

إنّما الکلام فیما إذا کان بعد السلام، فقد فصّل فی المتن تبعاً لجمع بین ما إذا کان المنسی سجده واحده أم سجدتین، فحکم بالقضاء فی الأوّل، و البطلان فی الثانی، و کلاهما محل نظر بل منع.

أمّا القضاء، فلعدم الدلیل علیه، إذ النص الوارد فیه مختص بما إذا کان التذکر بعد الرکوع المستلزم بطبیعه الحال لکون المنسی من سائر الرکعات، فلا یمکن التعدِّی إلی المقام، لوجود الفرق الواضح بین الموردین، فانّ السجود غیر قابل للتدارک هناک، فلا مناص من القضاء، بخلاف المقام، لبقاء المحل إذ لا رکن بعده، فهو قابل للتدارک غایته أنّ التشهّد و السلام وقعا زائدین و لا بأس بالزیاده السهویه فی مثلهما فیتدارک السجود و یعید التشهّد و السلام، و علیه سجدتا السهو للسلام الزائد، و لا محذور فی ذلک أبداً. فمقتضی القاعده فی المقام بعد عدم ورود نص فیه وجوب التدارک دون القضاء. نعم، لو کان التذکّر بعد الإتیان بالمنافی من استدبار أو حدث، أو فصل طویل و نحوها ممّا لم یبق معه مجال للتدارک اتّجه القضاء حینئذ لموثقه عمار «۱».

و أمّا البطلان، فهو مبنی علی ما مرّ آنفاً من الاستناد إلی حدیث لا تعاد، بدعوی أنّ الموضوع فیه مجرد النسیان الحاصل فی المقام، و قد عرفت جوابه بما لا مزید علیه، و أنّ الموضوع هو الخلل الموجب للبطلان غیر المتحقق فی المقام بعد إمکان التدارک، إذ هو بعدُ فی الصلاه، لعدم وقوع السلام فی محله فیمکنه

---

(۱) الوسائل ۶:

۳۶۴/ أبواب السجود ب ۱۴ ح ۲.

....

التدارک، فلا یشمله الحدیث إلّا إذا کان التذکر بعد فعل المنافی، فإنّه لا مناص حینئذ من الحکم بالبطلان کما هو ظاهر، هذا.

و ربّما یستدل للبطلان بروایه معلّی بن خنیس قال: «سألت أبا الحسن الماضی (علیه السلام) فی الرجل ینسی السجده من صلاته، قال: إذا ذکرها قبل رکوعه سجدها و بنی علی صلاته، ثمّ سجد سجدتی السهو بعد انصرافه، و إن ذکرها بعد رکوعه أعاد الصلاه، و نسیان السجده فی الأوّلتین و الأخیرتین سواء» «۱» فانّ المراد بالسجده فی موضوع هذه الروایه لیس الواحده بلا ریب، إذ لا تعاد الصلاه منها قطعاً نصّاً و فتوی، و قد تضمّنت إعادتها لو کان التذکر بعد الرکوع، بل المراد طبیعی السجده الواجبه فی الصلاه، أعنی الثنتین، و قد حکم (علیه السلام) أنّ نسیانها فی الأوّلتین و الأخیرتین سواء.

و فیه: أنّ الروایه ضعیفه السند و غیر قابله للاعتماد من وجوه أمّا أوّلًا: فللإرسال.

و أمّا ثانیاً: فلعدم توثیق معلی بن خنیس، بل قد ضعّفه النجاشی صریحاً «۲» و کذا ابن الغضائری «۳»، و لا دلاله فی شهاده الصادق (علیه السلام) بعد مقتله بأنّه من أهل الجنّه کما ورد فی بعض الروایات المعتبره «۴» علی وثاقته حین روایته، لجواز أن یکون السبب فی دخوله الجنّه قتله فی سبیل الحق و موالاه أهل البیت، و بذله تلک الأموال الخطیره فی حبّهم (علیهم السلام)، فقد ورد أنّ داود بن علی لمّا عزم علی قتله قال له معلی: أخرجنی إلی الناس فإنّ لی دَیناً

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۶۶/ أبواب السجود ب ۱۴ ح ۵.

(۲) رجال النجاشی: ۴۱۷/ ۱۱۱۴.

(۳) الخلاصه: ۴۰۸/ ۱۶۵۲.

(۴) رجال الکشی:

.۷۰۷ /۳۷۶

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۶۷

....

کثیراً و مالًا حتّی أشهد بذلک فأخرجه إلی السوق فلمّا اجتمع الناس، قال: أیُّها الناس، أنا معلی بن خنیس فمن عرفنی فقد عرفنی اشـهدوا أنّ ما ترکت من مال عین أو دین أو أمه أو عبـد، أو دار، أو قلیل أو کثیر فهو لجعفر بن محمّد (علیه السـلام)، فشد علیه صاحب شـرطه داود فقتله، فلمّا بلغ ذلک أبا عبـد اللّه (علیه السـلام) خرج یجر ذیله حتّی دخل علی داود فقال له: قتلت مولای و أخذت مالی، قال: ما أنا قتلته و لکن صاحب شرطتی، قال بإذن منک؟ قال: لا، فأمر ابنه إسماعیل فقتله ثمّ دعا (علیه السلام) علی داود فمات فی تلک اللیله «۱».

و علی الجمله: فشـهادته (علیه السـلام) و اغتیـاظه علی داود و الـدُّعاء علیه و أمره بقتـل القاتـل کـل ذلک من أجل قتله ظلماً فی سبیل أهل البیت الّذین هم سبل النجاه، و لا دلاله علی کونه من أهل الجنّه قبل قتله کی تقتضی الوثاقه حین الروایه.

نعم، ورد فی بعض الأخبـار أنّه (علیه السـلام) اعترض علی داود قائلًا: قتلت رجلًا من أهل الجنّه، الکاشف عن أنّه کان من أهلها من قبـل ورود القتل علیه، لکن الروایه ضـعیفه السـند. مضافاً إلی أنّه أیضاً لا یقتضـی التوثیق حال الروایه، إذ لعل کونه من أهلها من أجل الولاء و الإخلاص لهم (علیهم السـلام) غیر المنافی للفسق. و الحاصل: أنّ النجاشـی عدل ضبط قد صرّح بالضعف و لم یثبت ما یعارضه «۲».

و ثالثاً: أنّ السند عجیب فی نفسه، فانّ الرجل قتل فی زمن الصادق (علیه

---

(۱) رجال الکشی: ۳۷۷/ ۷۰۸.

(۲) لکنّه (دام ظلّه) بالرغم من ذلک کلّه ناقش فی تضعیف

النجاشی و بنی فی المعجم ۱۹: ۲۶۸/ ۱۲۵۲۵ علی وثاقه الرجل فلیلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۶۸

[مسأله ۱۷: لا تجوز الصلاه علی ما لا تستقر المساجد علیه]

[۱۶۲۵] مسأله ۱۷: لا تجوز الصلاه علی ما لا تستقر المساجد علیه (۱) کالقطن المندوف و المخده من الریش و الکومه من التراب الناعم أو کدائس الحنطه و نحوها.

[مسأله ۱۸: إذا دار أمر العاجز عن الانحناء التام للسجده بین وضع الیدین علی الأرض]

[۱۶۲۶] مسأله ۱۸: إذا دار أمر العاجز عن الانحناء التام للسجده (۲) بین وضع الیدین علی الأرض و بین رفع ما یصح السجود علیه و وضعه

السلام) کما سمعت، فکیف یقول سمعت أبا الحسن الماضی (علیه السلام) الّذی هو الکاظم (علیه السلام) سیّما مع توصیفه بالماضی المشعر بوفاه الکاظم (علیه السلام) حین روایته، فیقتضی أن یکون الرجل فی زمن الرِّضا أو الجواد (علیه السلام) کما اصطلح هذا التوصیف فی ألسنه الرواه بعدئذ فی قبال أبی الحسن الثانی (علیه السلام)، فکیف یمکن التوفیق بینه و بین قتله فی زمن الصادق (علیه السلام) «۱». و علی الجمله: فالروایه ساقطه عن درجه الاعتبار و لا یمکن الاعتماد علیها و لا سیّما بعد مخالفتها لمقتضی القواعد کما عرفت.

(۱) لاعتبار الاستقرار حال الذکر. نعم، لو وضع جبهته و ألقی الثقل علیها حتّی إذا استقر أتی بالذکر لم یکن به بأس لحصول الاستقرار بقاء.

(۲) الظاهر أنّ فی العباره سهواً من قلمه الشریف، إذ لا یحتمل وضع ما یصح السجود علیه علی الجبهه فی المقام، فانّ هذا الوضع إنّما یتّجه فیما إذا کان المصلِّی مستلقیاً أو مضطجعاً بحیث لا یتمکن من وضع الجبهه علی ما یصح کما تقدّم فی بحث القیام، مع أنّه لم یتم هناک أیضاً لعدم الدلیل علیه کما مرّ. و أمّا فی

---

(۱) ذکر (دام ظلّه) فی المعجم ۱۹: ۲۵۸ أنّ الروایه لو صحّت فالمراد بمعلی بن خنیس هذا شخص آخر غیر معلی بن خنیس المعروف.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۶۹

على الجبهه فالظاهر تقديم الثانى [١]، فيرفع يديه أو إحداهما عن الأرض ليضع ما يصح السجود عليه على جبهته، و يحتمل التخيير.

المقام فهو متمكن من الانحناء و وضع الجبهه و لو برفع المسجد، و إنّما عجزه عن الانحناء التام كما صرّح به (قدس سره) فالمراد وضع الجبهه على ما يصح لا وضعه على الجبهه كما عبّر (قدس سره) به.

و كيف ما كان، فالصحيح أن يقال: إذا تمكّن من السجود العرفى و لو برفع المسجد تعيّن و إن استلزم رفع اليدين أو إحداهما عن الأرض، و لا تصل النوبه حينئذ إلى الإيماء فإنّه وظيفه العاجز عن السجود و المفروض تمكنه منه، و لا ضير فى عدم وضع اليدين حينئذ على الأرض لسقوطه لدى العجز.

و أمّا إذا لم يتمكّن منه انتقل الأمر إلى الإيماء و لا يلزم وضع سائر المحال حينئذ، إذ ظرف وضعها السجود المتقوّم بوضع الجبهه على الأرض، كما يكشف عنه قوله (عليه السلام): «السجود على سبعه أعظم» «١» لا حتّى مع الإيماء، و لا دليل على انتقال حكم المبدل منه إلى البدل.

---

[١] بل الظاهر أنّه إذا تمكّن من رفع المسجد و وضع الجبهه عليه بحيث يصدق عليه السجود تعيّن ذلك و إلّا وجب الإيماء كما مرّ.

---

(١) الوسائل ۶: ٣۴٣/ أبواب السجود ب ۴ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١۵، ص: ١٧٠

[فصل فى مستحبّات السجود]

اشاره

فصل فى مستحبّات السجود و هى أُمور:

الأوّل: التكبير حال الانتصاب من الركوع قائماً أو قاعدا (١).

الثانى: رفع اليدين حال التكبير.

الثالث: السبق باليدين إلى الأرض عند الهوى إلى السجود.

الرابع: استيعاب الجبهه على ما يصح السجود عليه، بل استيعاب جميع المساجد.

و لنقتصر فى هذا الفصل على التعرّض لبعض المستحبّات ممّا وقع الخلاف فى وجوبه لوضوح

الباقى.

(۱) لا يخفى أنّ الخلاف المتقدِّم «۱» فى بحث الركوع فى وجوب هذا التكبير جار هنا بعينه مع مستنده و ردّه، لاشتراک الدليل و اتِّحاد مناط البحث، غير أنّ المقام يمتاز فى جهه واحده، و هى أنّک قد عرفت هناک اختصاص الاستحباب بحال الانتصاب، فلا يشرع التكبير بقصد التوظيف حال الهوى و إن جاز بقصد مطلق الذكر.

---

(۱) فى ص ۷۷.

....

فهل الأمر كذلک فى المقام؟ الظاهر ثبوت الفرق، و بيانه: أنّ مقتضى صحيحه حماد التى ورد فيها «... ثمّ كبر و هو قائم و رفع يديه حيال وجهه و سجد» إلخ «۱» و كذا صحيحه زراره: «إذا أردت أن تركع و تسجد فارفع يديک و كبِّر ثمّ اركع و اسجد» «۲» هو الاختصاص، للتصريح بالانتصاب فى الأُولى و العطف ب «ثمّ» الظاهر فى التراخى فى الثانيه.

لكن قد يعارضهما روايه معلى بن خنيس قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول كان على بن الحسين (عليه السلام) إذا أهوى ساجداً انكبّ و هو يكبّر» «۳» لظهورها فى المشروعيه لدى الهوى. و من هنا قد يجمع بينهما كما فى الحدائق «۴» بالحمل على التخيير.

و فيه: ما لا يخفى، لمنافاته مع التعبير بلفظه «كان» المشعر بالدوام و الاستمرار و مواظبته (عليه السلام) عليه فلا يناسب التخيير.

و منه تعرف تعذّر الأخذ بظاهر الروايه، لعدم احتمال أرجحيه التكبير حال الهوى لتستوجب المواظبه عليه، بل إمّا أنّه يتعيّن حال القيام كما عليه المشهور أو أنّه أفضل، و لا يحتمل العكس فلا تنهض لمقاومه ما سبق و لا بدّ من رد علمها إلى أهله.

نعم، لا ريب فى ظهورها فى استحباب التكبير لدى الهوى كما عرفت و يقتضيه

أيضاً إطلاق بعض النصوص.

ففى صحيحه زراره: «فإذا أردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير و خرّ

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۲۹۶/ أبواب الركوع ب ۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۶: ۳۸۳/ أبواب السجود ب ۲۴ ح ۲.

(۴) الحدائق ۸: ۲۶۵.

الخامس: الإرغام بالأنف (۱) على ما يصح السجود عليه.

ساجداً ...» «۱»، و فى صحيحته الأُخرى «ثمّ ترفع يديك بالتكبير و تخرّ ساجداً» «۲» فإن إطلاقهما يشمل التكبير حال الهوى، بل هو أوضح شمولًا كما لا يخفى.

و حيث لا تجرى صناعه الإطلاق و التقييد فى باب المستحبّات، فلا جرم يحمل التقييد بالانتصاب فى الصحيحتين المتقدّمتين على بيان أفضل الفردين. فالأقوى ثبوت الاستحباب بقصد التوظيف فى كلتا الحالتين فى المقام، على خلاف ما تقدّم فى بحث الركوع.

(۱) على المشهور المعروف، بل عن جمله من الأصحاب دعوى الإجماع عليه و مال فى الحدائق إلى الوجوب «۳»، و نسب ذلك إلى الصدوق فى الفقيه و الهدايه «۴» حيث عبّر بمضمون النص الظاهر فى الوجوب.

و كيف ما كان، فمستند الوجوب موثقه عمار عن جعفر عن أبيه قال «قال على (عليه السلام): لا تجزى صلاه لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين» «۵»، و فى بعض النسخ كمصباح الفقيه «۶» نقلت هكذا «لا تجزى صلاه من لا يصيب أنفه ما يصيب جبينه» لكن المذكور فى الوسائل و غيره ما عرفت و المعنى واحد

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۶۱/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۳.

(٢) الوسائل ٦: ٢٩٥/ أبواب الركوع ب ١ ح ١.

(٣) الحدائق ٨: ٢٩٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٠٥، الهدايه: ١٣٧.

(٥) الوسائل ٦: ٣٤٤/ أبواب السجود ب ٤ ح ٤.

(٦)

مصباح الفقیه (الصلاه): ۳۴۹ السطر ۳۴.

....

و الدلاله ظاهره، فانّ نفی الاجزاء ظاهر فی نفی الصحّه المساوق لوجوب الإرغام کما أنّ المراد بالجبین هنا الجبهه التی هی أحد إطلاقیه لغه کما فی المنجد «۱» و ما فی مجمع البحرین «۲» من إیراد الموثقه بصوره «الجبینین» بدلًا عن «الجبین» غیر واضح، لعدم استقامه المعنی حینئذ کما لا یخفی، و لعلّه من غلط النسّاخ.

و تؤیّدها مرسله عبد اللّه بن المغیره عمّن سمع أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: «لا صلاه لمن لم یصب أنفه ما یصیب جبینه» «۳».

و ربّما یجاب بلزوم حمل الموثق علی الاستحباب تاره للإجماع القائم علیه المدّعی فی کلمات غیر واحد.

و فیه: أنّه إنّما یتم لو صحّ الإجماع و کان تعبّدیاً کاشفاً عن رأی المعصوم (علیه السلام) و لیس کذلک، کیف و قد نسب الخلاف إلی الصدوق سیّما بعد وجود المستند فی المسأله کما ستعرف.

و أُخری: لخبر محمّد بن مصادف (مضارب) قال: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: إنّما السجود علی الجبهه و لیس علی الأنف سجود» «۴».

و فیه: أنّ الدلاله و إن تمّت لحصر السجود من أعضاء الوجه فی الجبهه و نفیه عن الأنف، لکن السند ضعیف عند القوم، فانّ محمّد بن مصادف لم یوثق، بل قد ضعّفه ابن الغضائری صریحا «۵».

---

(۱) المنجد: ۷۸ ماده «جبن».

(۲) مجمع البحرین ۶: ۲۲۴.

(۳) الوسائل ۶: ۳۴۵/ أبواب السجود ب ۴ ح ۷.

(۴) الوسائل ۶: ۳۴۳/ أبواب السجود ب ۴ ح ۱.

(۵) مجمع الرِّجال ۶: ۵۵.

....

و ثالثه: للروايات المتقدِّمه «١» المتضمِّنه أنّ السجود على سبعه أعظم و أنّها الفرض، و أنّ الإرغام بالأنف سنّه.

و فيه:

أنّ السنّه فى لسان الأخبار غير ظاهره فى الاستحباب سيّما إذا قوبلت بالفرض، فانّ المراد بها ما سنّه النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) وجوباً أو استحباباً فى قبال ما فرضه اللّه تعالى فى كتابه، و قد أُطلقت السنه على بعض الواجبات فى لسان الروايات كقوله: القراءه سنّه، التشهّد سنّه، الركعتان الأخيرتان سنّه و غير ذلك.

و رابعه: للنصوص المتضمِّنه ان ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف أو إلى الحاجب مسجد و إن أى ذلك أصبت به الأرض أجزأك «۲» فانّ مقتضاها عدم وجوب السجود على الأنف لخروجه عن الحد.

و فيه: ما لا يخفى، فانّ تلك النصوص فى مقام تحديد المسجد من الجبهه و لا نظر فيها إلى سائر المساجد، فكما لا تنفى وجوب السجود على اليدين و الركبتين كذلك لا تنفى وجوبه على الأنف لو كان واجباً لعدم كونها ناظره إلى ما عدا الجبهه من المساجد كما عرفت.

فالإنصاف: أنّ شيئاً من هذه الوجوه لا يصلح سنداً للاستحباب فيبقى الموثق المؤيّد بالمرسل الظاهر فى الوجوب سليماً عن المعارض.

و الصحيح فى الجواب أن يقال: أوّلًا: أنّ المقتضى للوجوب قاصر فى حدّ نفسه، فان ظاهر الموثق لزوم إصابه الأنف شخص ما يصيبه الجبين لا شى ء غيره من نوع أو جنس آخر و إن كان ممّا يصح السجود عليه، لاستلزامه نوعاً من الاستخدام الّذى هو على خلاف الأصل، و لازمه عدم الاجتزاء بما لو وضع

---

(۱) فى ص ۸۹.

(۲) الوسائل ۶: ۳۵۵/ أبواب السجود ب ۹.

جبهته على الخشبه مثلًا و الأنف على التربه، إذ لا يصدق معه أنّ الأنف أصاب ما أصابه الجبين، بل كل منهما أصاب شيئاً غير ما أصابه الآخر،

بـل لازمه عـدم الاجتزاء بما لو وضع جبهته على تربه، و أنفه على تربه اخرى مفصوله عنها لعين ما ذكر، فظاهر الموثق أن يكون هناك شـى ء واحد و جسم فأرد مسجداً لكلا العضوين كتربه واحده تسع الموضعين كى يصدق معه أنّ الأنف أصاب ما أصابه الجبين لانتفاء الصدق بدون ذلك إلّا بمعونه ارتكاب نوع من الاستخدام، بأن يقال إنّ الأنف أصاب نوع ما أصابه الجبين أو جنسه و هو على خلاف الأصل، و حيث إنّ هذا الظاهر مطروح قطعاً لعدم القول به من أحد. فلا مناص من طرح الروايه أو حملها على الاستحباب، فالمقتضى للوجوب قاصر فى حدّ نفسه.

و ثانياً: مع التسليم لا بدّ من رفع اليد عنه للدليل الّذى تمسّكنا به فى كثير من المقامات، و هو أنّ المسأله كثيره الدوران و عامّه البلوى لكل أحد فى كل يوم، فلو كان الوجوب ثابتاً لاشتهر و بان و شاع و ذاع و كان من الواضحات من غير خلاف معتد به، كيف و لم ينسب القول به إلى أحد ما عدا الصدوق فى ظاهر عبارته التى هى مضمون النصوص القابله للحمل على الاستحباب بقرينه عدّه من الآداب. فالمتعيّن هو الحكم بالاستحباب الّذى عليه المشهور، بل هو المتسالم عليه لعدم وجود مخالف صريح، و إن كان الاحتياط ممّا لا ينبغى تركه.

و ثالثاً: أنّ محمّد بن مصادف و إن ضعّفه ابن الغضائرى كما سمعت إلّا أنّه وثقه فى موضع آخر من كتابه «۱» و من ثمّ توقف فيه العلّامه «۲». و على أىّ حال لا يمكن التعويل لا على تضعيفه و لا على توثيقه، لا لقدح فيه فى نفسه فإنّه من الثقات و من مشايخ النجاشى و قد

اعتمد علیه کثیراً، بل لأنّ الکتاب المنسوب

---

(۱) الخلاصه: ۴۰۴/ ۱۶۳۰.

(۲) الخلاصه: ۴۰۴/ ۱۶۳۰.

السادس: بسط الیدین مضمومتی الأصابع حتّی الإبهام حذاء الأُذنین متوجِّهاً بهما إلی القبله.

السابع: شغل النظر إلی طرف الأنف حال السجود.

الثامن: الدُّعاء قبل الشروع فی الذکر بأن یقول: اللّهمّ لک سجدت و بک آمنت و لک أسلمت و علیک توکّلت و أنتَ ربِّی سجد وجهی للّذی خلقه و شقّ سمعه و بصره، و الحمد للّه ربّ العالمین تبارک اللّه أحسن الخالقین.

إلیه لم تظهر صحّه نسبته إلیه، و قد صرّح الشیخ (قدس سره) «۱» بأنّ له کتابین و مدحهما غیر أنّه لم ینسخهما أحد من أصحابنا و عمد بعض ورثته إلی إتلاف هذین الکتابین و غیرهما من الکتب. و قد ذکر فی التحریر الطاووسی «۲» أیضاً أنّه لا طریق لنا إلی کتابه، و العلّامه أیضاً لا طریق له إلیه و إن أکثر النقل عنه.

و حیث إنّ الرجل محمّد بن مصادف أو مضارب موجود فی أسانید کامل الزیارات فیحکم بوثاقته لسلامته عن المعارض، و علیه فالروایه موثقه، کما أنّ الدلاله ظاهره، و الخدش فیها بأنّ غایتها نفی السجود علی الأنف، و عدم جواز الاقتصار فیه بدلًا عن الجبهه، فلا تدل علی نفی الإرغام الّذی هو محل الکلام ساقط لدلالتها علی حصر السجود فی الجبهه و إن لزم تقییدها بما دلّ علی وجوبه فی سائر المساجد أیضاً. و علی أیّ حال فهی کالصریح فی أنّه لا یجب السجود من أعضاء الوجه إلّا علی الجبهه، فلو وجب علی الأنف أیضاً لم یتّجه الحصر و لما صحّ النفی عن الأنف کما لا یخفی.

فتحصّل: أنّ المقتضی لوجوب الإرغام قاصر فی حدّ نفسه، لقصور

موثقه

---

(۱) الفهرست: ۱.

(۲) التحریر الطاووسی: ۵.

التاسع: تکرار الذکر.

العاشر: الختم علی الوتر.

الحادی عشر: اختیار التسبیح من الذکر و الکبری من التسبیح، و تثلیثها أو تخمیسها أو تسبیعها.

الثانی عشر: أن یسجد علی الأرض بل التراب دون مثل الحجر و الخشب.

الثالث عشر: مساواه موضع الجبهه مع الموقف، بل مساواه جمیع المساجد.

الرابع عشر: الدُّعاء فی السجود أو الأخیر بما یرید من حاجات الدُّنیا و الآخره، و خصوص طلب الرِّزق الحلال بأن یقول: یا خیر المسئولین و یا خیر المعطین ارزقنی و ارزق عیالی من فضلک فإنّک ذو الفضل العظیم.

الخامس عشر: التورک فی الجلوس بین السجدتین و بعدهما، و هو أن یجلس علی فخذه الأیسر جاعلًا ظهر القدم الیمنی فی بطن الیسری.

السادس عشر: أن یقول فی الجلوس بین السجدتین: استغفر اللّه ربِّی و أتوب إلیه.

السابع عشر: التکبیر بعد الرفع من السجده الأُولی بعد الجلوس مطمئناً و التکبیر للسجده الثانیه و هو قاعد.

الثامن عشر: التکبیر بعد الرفع من الثانیه کذلک.

التاسع عشر: رفع الیدین حال التکبیرات.

العشرون: وضع الیدین علی الفخذین حال الجلوس الیمنی علی الیمنی

عمار عن إفادته. و علی تقدیر التسلیم فتحمل علی الاستحباب جمعاً بینها و بین هذه الموثقه الصریحه فی عدم الوجوب. مضافاً

إلى الدليل المتقدِّم.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۷۸

و اليسرى على اليسرى.

الحادی و العشرون: التجافی حال السجود بمعنى رفع البطن عن الأرض.

الثانی و العشرون: التجنح، بمعنى تجافی الأعضاء حال السجود بأن يرفع مرفقيه عن الأرض مفرّجاً بين عضديه و جنبيه و مبعّداً يديه عن بدنه جاعلًا يديه كالجناحين.

الثالث و العشرون: أن يصلِّی على النبیّ و آله فی السجدتين.

الرابع و العشرون: أن يقوم سابقاً برفع ركبتيه قبل يديه.

الخامس و العشرون: أن

یقول بین السجدتین: اللّهمّ اغفر لی و ارحمنی و أجرنی و ادفع عنّی فإنّی لما أنزلت إلیّ من خیر فقیر تبارک اللّه ربّ العالمین.

السادس و العشرون: أن یقول عند النهوض للقیام: بحول اللّه و قوّته أقوم و أقعد. أو یقول: اللّهمّ بحولک و قوتک أقوم و أقعد.

السابع و العشرون: أن لا یعجن بیدیه عند إراده النهوض، أی لا یقبضهما بل یبسطهما علی الأرض معتمداً علیهما للنهوض.

الثامن و العشرون: وضع الرکبتین قبل الیدین للمرأه عکس الرجل عند الهوی للسجود، و کذا یستحب عدم تجافیها حاله بل تفترش ذراعیها و تلصق بطنها بالأرض و تضم أعضاءها، و کذا عدم رفع عجیزتها حال النهوض للقیام بل تنهض و تنتصب عدلاً.

التاسع و العشرون: إطاله السجود، و الإکثار فیه من التسبیح و الذکر.

الثلاثون: مباشره الأرض بالکفّین.

الواحد و الثلاثون: زیاده تمکین الجبهه و سائر المساجد فی السجود.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۷۹

[مسأله ۱: یکره الإقعاء فی الجلوس بین السجدتین]

[۱۶۲۷] مسأله ۱: یکره الإقعاء فی الجلوس بین السجدتین بل بعدهما أیضاً، و هو أن یعتمد بصدور قدمیه علی الأرض و یجلس علی عقبیه کما فسّره به الفقهاء بل بالمعنی الآخر المنسوب إلی اللغویین أیضاً، و هو أن یجلس علی ألیتیه، و ینصب ساقیه، و یتساند إلی ظهره کإقعاء الکلب.

[مسأله ۲: یکره نفخ موضع السجود إذا لم یتولّد حرفان]

[۱۶۲۸] مسأله ۲: یکره نفخ موضع السجود إذا لم یتولّد حرفان، و إلّا فلا یجوز بل مبطل للصلاه، و کذا یکره عدم رفع الیدین من الأرض بین السجدتین.

[مسأله ۳: یکره قراءه القرآن فی السجود]

[۱۶۲۹] مسأله ۳: یکره قراءه القرآن فی السجود کما کان یکره فی الرکوع.

[مسأله ۴: الأحوط عدم ترک جلسه الاستراحه]

[۱۶۳۰] مسأله ۴: الأحوط عدم ترک جلسه الاستراحه [۱] (۱) و هی الجلوس بعد السجده الثانیه فی الرکعه الأُولی و الثالثه ممّا لا تشهد فیه، بل وجوبها لا یخلو عن قوّه.

(١) المعروف و المشهور استحباب جلسه الاستراحه، و هی الجلوس بعد رفع الرأس عن السجده الثانیه فی الرکعه التی لا تشهد فیها، و هی الاولی و الثالثه من الصلاه الرباعیه، بل عن بعض دعوی الإجماع علیه. و حکی عن السیِّد القول بالوجوب «١»، بل نسب ذلک إلی غیر واحد من القدماء، و مالَ إلیه فی کشف اللثام «٢»، و قوّاه فی الحدائق «٣»، و احتاط فیه فی المتن بل استقواه أخیرا.

[١] لا بأس بترکه.

(١) الانتصار: ١٥٠.

(٢) کشف اللثام ۴: ١٠٣.

(٣) الحدائق ٨: ٣٠٢.

....

و الّذی یمکن أن یستدل به علی الوجوب جمله من النصوص.

الاولی: ما رواه الصدوق فی کتاب الخصال عن أبی بصیر و محمّد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)، عن آبائه (علیهم السلام) قال قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «اجلسوا فی الرکعتین حتّی تسکن جوارحکم ثمّ قوموا فانّ ذلک من فعلنا» «١» فانّ الرکعتین إشاره إلی الأُولی و الثالثه ممّا لا تشهد فیه. و ظاهر الأمر الوجوب.

هذا، و سند الروایه التی هی من حدیث الأربعمائه معتبر و إن وقع فی الطریق القاسم بن یحیی عن جدّه الحسن بن راشد، فانّ الرجلین و إن لم یوثقا صریحاً فی کتب الرِّجال، أعنی القاسم و جدّه الحسن دون غیرهما ممّن یسمّی بذلک لکن یکفی وقوعهما بعین هذا السند أی القاسم بن یحیی عن جدّه الحسن بن

راشد فی أسانید کامل الزیارات، و یؤکِّده أنّ الصدوق اختار فی باب الزیارات روایه قال إنّها أصح الروایات التی وصلت إلیّ «۲»، مع أنّ فی طریقها أیضاً القاسم بن یحیی عن جدّه الحسن بن راشد، فهذا توثیق منه (قدس سره) لهما. و لعلّه من أجل هذا وصف صاحب الحدائق هذه الروایه فی المقام بالاعتبار فقال: بسند معتبر «۳» و إلّا فقد عرفت أنّ الرجلین غیر موثقین فی کتب الرِّجال و من المعلوم عدم استناده إلی کتاب کامل الزیارات.

و علی الجمله: فالروایه صحیحه السند لکنّها قاصره الدلاله علی الوجوب لمکان الاشتمال علی التعلیل بقوله (علیه السلام) «فانّ ذلک من فعلنا» فانّ هذا اللِّسان أقرب إلی الاستحباب کما لا یخفی علی من له أُنس بالأخبار، إذ مع

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۷۱/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱۶، الخصال: ۶۲۸.

(۲) الفقیه ۲: ۳۶۰.

(۳) الحدائق ۸: ۳۰۴.

....

الوجوب لا حاجه إلی هذا التعلیل، لکونه من أجزاء الصلاه حینئذ لا من فعلهم (علیهم السلام).

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

الثانیه: صحیحه أبی بصیر: «و إذا سجدت فاقعد مثل ذلک، و إذا کنت فی الرکعه الأُولی و الثانیه و لا یبعد أنّ النسخه مغلوطه و الصحیح الثالثه فرفعت رأسک من السجود فاستتمّ جالساً حتّی ترجع مفاصلک فاذا نهضت فقل: بحول اللّه و قوّته أقوم و أقعد، فانّ علیّاً (علیه السلام) هکذا کان یفعل» «۱». و هذه کالسابقه فی عدم الدلاله علی الوجوب، فانّ ظاهر الأمر و إن کان هو الوجوب لکن یصرفه عنه التعلیل

المذکور فی الذیل، فانّ الوجوب لا یناسب التعلیل بالتأسِّی بفعل علی (علیه السلام). فالدلاله قاصره و إن صحّ السند کالسابقه، فإنّ داود الخندقی الواقع فی السند هو داود بن زربی الخندقی الموثق.

الثالثه: إطلاق صحیحه الأزدی قال (علیه السلام) فیها: «و إذا سجد فلینفرج و لیتمکّن، و إذا رفع رأسه فیلبث حتّی یسکن» «۲» حیث أمر (علیه السلام) باللبث و السکون المساوق للجلوس مطمئناً. و ظاهر الأمر الوجوب، و مقتضی إطلاقه عدم الفرق بین الرفع عن السجده الأُولی أو الثانیه. هذا و نسخه الوسائل طبع عین الدوله مشتمله علی الغلط، و الصحیح ما هو الموجود فی الطبعه الجدیده فلتلاحظ.

و کیف کان، فهذه الروایه صحیحه السند ظاهره الدلاله، فلا بأس بالاعتماد علیها.

الرابعه: ما رواه زید النرسی فی کتابه قال: «سمعت أبا الحسن (علیه السلام) یقول: إذا رفعت رأسک من آخر سجدتک فی الصلاه قبل أن تقوم فاجلس جلسه

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۶۵/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۹.

(۲) الوسائل ۴: ۳۵/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۸ ح ۱۴.

....

ثمّ بادر برکبتیک إلی الأرض قبل یدیک و ابسط یدیک بسطاً و اتک علیهما ثمّ قم فانّ ذلک وقار المؤمن الخاشع لربّه و لا تطیش من سجودک مبادراً إلی القیام کما یطیش هؤلاء الأقشاب فی صلاتهم» «۱».

و الظاهر أنّ الروایه صحیحه السند، فان زیداً موجود فی أسانید کامل الزیارات و إن لم یوثق صریحاً فی کتب الرِّجال، و أمّا کتابه فلم یرو عنه محمّد ابن علی بن بابویه، و قال لم یروه محمّد بن الحسن بن الولید، و کان یقول وضعه محمّد بن موسی السمان الهمدانی «۲»، و لکن ابن الغضائری

و كذا من تأخّر عنه خطأ ابن الوليد فى نسبه الوضع و قال هذا غلط فإنّى رأيت كتابه مسموعاً من محمّد بن أبى عمير «۳»، و قال الشيخ أيضاً إنّ كتابه رواه عنه ابن أبى عمير «۴» و كذا النجاشى اعتمد على كتابه و قال: رواه جماعه منهم ابن أبى عمير «۵». فالظاهر أنّ نسبه الوضع فى غير محلها، و لم يعلم أنّ ابن الوليد بأىّ استناد حكم بالوضع، و لو سلّم فمن أين علم أنّ الواضع هو محمّد بن موسى مع أنّ الكتاب مروى عنه بطريق ابن أبى عمير كما سمعت و لم يكن فى الطريق هذا الرجل، فلعل الواضع شخص آخر.

و كيف ما كان، فلا ينبغى التشكيك فى صحّه السند، لكن الدلاله قاصره لمكان التعليل المذكور فى الذيل من كونه من وقار الصلاه الكاشف عن الاستحباب.

---

(۱) المستدرک ۴: ۴۵۶/ أبواب السجود ب ۵ ح ۲.

(۲) الفهرست: ۷۱/ ۲۹۰، الخلاصه: ۳۴۷/ ۱۳۷۷.

(۳) الخلاصه: ۳۴۷/ ۱۳۷۷.

(۴) الفهرست: ۷۱/ ۲۹۰.

(۵) رجال النجاشى: ۱۷۴/ ۴۶۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۸۳

....

الخامسه: روايه الأصبغ بن نباته «۱».

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند بعلى بن الحزور فإنّه لم يوثق، أنّ الدلاله لمكان التعليل بالتوقير قاصره لمناسبته الاستحباب كما مرّ.

السادسه: ما رواه الشيخ بإسناده عن سماعه عن أبى بصير قال «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): إذا رفعت رأسک فى (من) السجده الثانيه من الركعه الأُولى حين تريد أن تقوم فاستو جالساً ثمّ قم» «۲» و هذه كما ترى ظاهره الدلاله إنّما الكلام فى السند و قد عبّر عنها فى الجواهر بالموثقه «۳»، و تبعه غير واحد و لكن صاحب الحدائق عبّر عنها بما رواه الشيخ عن أبى بصير «۴»

المشعر بالضعف و هو كذلك، فإنّ سماعه و إن كان ثقه كأبى بصير لكن طريق الشيخ إليه غير معلوم مع الفصل الطويل بينهما، فلم يعلم الواسطه، لعدم ذكر الاسناد هنا و إن كان قد يذكره فى الروايات الأُخرى عنه، و لم يتعرّض لسماعه فى الفهرست كى يذكر طريقه إليه فتصبح الروايه مرسله لا محاله «5».

السابعه: صحيحه عبد الحميد بن عواض عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «رأيته إذا رفع رأسه من السجده الثانيه من الركعه الأُولى جلس حتّى يطمئن ثمّ يقوم» «6».

---

(1) الوسائل 6: 347/ أبواب السجود ب 5 ح 5.

(2) الوسائل 6: 346/ أبواب السجود ب 5 ح 3، التهذيب 2: 82/ 303.

(3) الجواهر 10: 184.

(4) الحدائق 8: 303.

(5) لكن يمكن التصحيح بوجه آخر، و هو أنّ طريق الصدوق إليه صحيح، و قد صحّ طريق الشيخ أيضاً إلى جميع كتب الصدوق و رواياته كما أشار إليه الأُستاذ فى المعجم [17: 350/ 11319].

(6) الوسائل 6: 346/ أبواب السجود ب 5 ح 1.

موسوعه الإمام الخوئى، ج 15، ص: 184

....

و فيه: أنّه حكايه فعل صادر عنه (عليه السلام) و هو أعم من الوجوب فلا يدل عليه.

فتحصّل: أنّ شيئاً من الروايات المتقدِّمه لا يمكن الاستدلال بها على الوجوب لضعفها سنداً أو دلاله على سبيل منع الخلو عدا صحيحه الأزدى بإطلاقها.

و بإزاء هذه الأخبار موثقه زراره قال: «رأيت أبا جعفر و أبا عبد اللّه (عليهما السلام) إذا رفعا رؤوسهما من السجده الثانيه نهضا و لم يجلسا» «1» فإنّها كما ترى صريحه فى عدم الوجوب، و بها يرفع اليد عن إطلاق صحيح الأزدى و يقيّد برفع الرأس عن السجده الأُولى، أو يحمل على الاستحباب كما يحمل عليه بقيه الأخبار

المتقدِّمه لو سلّم دلالتها على الوجوب.

و المنـاقشه فى الموثقه بـدلالتها على مواظبتهما (عليهما السـلام) على الترك مع وضوح رجحان الجلوس على الأقل فيكشف عن أنّه كان لعذر وراء الواقع و هو التقيّه، و إلّا فلا معنى للالتزام بترك المسـتحب سـيّما و هو من توقير الصلاه كما مرّ، فلا تدل على عدم الوجوب، ساقطه، إذ لم يظهر وجه الدلاله على المواظبه و ليست فيها كلمه «كان» المشـعره بالدوام و الاستمرار، و لفظه «إذا» وقتيه محضه لا دلاله فيها على الـدوام بوجه، سواء أ كانت متعلِّقه ب «رأيت» أم ب «نهضا» فالروايه صادقه مع الرؤيه مرّه واحـده، و لا قرينه فى البين على حمل الفعل على التقيّه بعد أن كان الطبع الأوّلى مقتضياً للجرى على الحكم الواقعى كما لا يخفى.

و منه تعرف أنّ دعوى معارضـتها بصـحيحه عبـد الحميـد السـابقه أيضاً ساقطه إذ بعـد عـدم دلالتهما على المواظبه فلا تنافى بين صدور الفعل منه مرّه و قد رآه عبد الحميد، و صدور الترك اخرى و قد رآه زراره.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۴۶/ أبواب السجود ب ۵ ح ۲.

....

هذا، و قد يستدل على الاستحباب بخبر رحيم قال: «قلت لأبى الحسن الرِّضا (عليه السلام) جعلت فداك أراك إذا صلّيت فرفعت رأسك من السجود فى الركعه الأُولى و الثالثه فتستوى جالساً ثمّ تقوم، فنصنع كما تصنع؟ فقال: لا تنظروا إلى ما أصنع أنا اصنعوا ما تؤمرون» «۱» قال فى الوسائل: أوّل الحديث يدل على الاستحباب، و آخره على نفى الوجوب.

و فيه: أنّ الروايه و إن كانت معتبره سـنداً، فانّ رحيم الّذى هو من أصحاب الرِّضا (عليه السلام) هو الملقب بعبدوس الخلنجى أبو أحمد و هو موجود

فی أسانید کامل الزیارات، و هو کاف فی توثیقه و إن لم یوثق فی کتب الرِّجال لکن الدلاله قاصره، فإنّها محموله علی التقیّه، و إلّا فلما ذا منعه (علیه السلام) عن أن یصنع کما صنع، مع أنّ جلسه الاستراحه لا إشکال فی رجحانها و استحبابها لکونها من توقیر الصلاه کما مرّ. فیعلم من ذلک أنّ سند المنع هو التقیّه إمّا من نفس الراوی کما احتمله فی الحدائق «۲»، أو من أجل الابتلاء بالعامّه و الوقوع فی خلاف التقیّه، فلم تکن الروایه وارده فی مقام بیان الحکم الواقعی قطعا.

و قد ظهر من جمیع ما سردناه أنّ الأقوی عدم وجوب جلسه الاستراحه و إن کان الاحتیاط ممّا لا ینبغی ترکه.

بقی هنا شی ء: و هو أنّ صاحب المدارک (قدس سره) بعد أن استدلّ للوجوب بروایه أبی بصیر المتقدِّمه التی فی سندها سماعه و هی الروایه السادسه من الروایات المتقدِّمه و عارضها بموثقه زراره المتقدِّمه بقوله: و السندان متقاربان قال (قدس سره) بعد ذلک: و یدلُّ علی الاستحباب صحیحه عبد الحمید بن عواض «۳»

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۴۷/ أبواب السجود ب ۵ ح ۶.

(۲) الحدائق ۸: ۳۰۴.

(۳) المدارک ۳: ۴۱۳.

....

و هی الروایه السابعه و اعترض علیه فی الحدائق «۱» متعجِّباً بأن الصحیحه حکایه فعل و هو أعم من الوجوب و الاستحباب فأین الدلاله علیه.

و أجاب عنه المحقِّق الهمدانی (قدس سره) «۲» بکلام متین و حاصله: أنّ الاعتراض ناش عن الغفله و عدم التفطن إلی مراد صاحب المدارک، فإنّه بعد أن نفی فی المدارک احتمال الوجوب بمقتضی موثقه زراره احتاج فی إثبات الاستحباب إلی دلیل فاستدلّ له بالصحیحه. فالاستدلال بها إنّما هو بعد القطع بعدم

احتمال الوجوب بمقتضى الموثقه المؤيّده بالأصل، فتعجبه فى غير محله و هذا الاشكال غير وارد على صاحب المدارك.

نعم، يرد عليه الاشكال من وجهين: أحدهما: أنّ ما ذكره من أنّ سند الروايتين متقاربان فى غير محله، بل هما متباعدان، فإن روايه أبى بصير ضعيفه من جهه الإرسال كما عرفت «۳»، و روايه زراره موثقه، فلا تعارض لعدم التكافؤ فى السند.

الثانى: أنّه لا حاجه فى إثبات الاستحباب إلى دليل آخر لا صحيحه عواض و لا غيرها، بل يكفى فيه نفس الدليلين من غير حاجه إلى ثالث، فإن أحدهما تضمن الأمر و هى روايه أبى بصير مع قطع النظر عمّا ذكرناه من الضعف و الآخر و هى الموثقه تضمنت تركه (عليه السلام)، و بضم إحداهما إلى الأُخرى يثبت الاستحباب لا محاله.

---

(۱) الحدائق ۸: ۳۰۵.

(۲) مصباح الفقيه (الصلاه): ۳۵۲ السطر ۵.

(۳) و قد عرفت إمكان التصحيح من وجه آخر.

[مسأله ۵: لو نسيها رجع إليها ما لم يدخل فى الركوع]

[۱۶۳۱] مسأله ۵: لو نسيها رجع إليها ما لم يدخل فى الركوع (۱).

---

(۱) لبقاء المحل ما لم يدخل فى الركن كما هو الحال فى سائر الأجزاء المنسيّه لكن الظاهر عدم إمكان التدارك فليس له الرجوع، إذ الواجب ليس مطلق الجلوس بعد السجود، بل حصّه خاصّه و هى الجلوس عن السجود، و إن شئت قل: رفع الرأس عن السجود و الاستواء جالساً كما تضمنته النصوص، و من الواضح أنّ هذا غير قابل للتدارك إلّا بإعاده السجود، فيلزم منها الزياده العمديه فى السجده الواحده غير الجائزه بلا إشكال.

و قد تقدّم «۱» نظير ذلك فى بحث الركوع و قلنا إنّه لو نسى القيام بعد الركوع فأهوى إلى السجود و تذكر قبل وضع الجبهه على الأرض مضى فى

صلاته لحديث لا تعاد، و ليس له التدارك لعدم إمكانه، إذ الواجب إنّما هو القيام عن الركوع لا القيام بعد الركوع، فتداركه يتوقف على إعاده الركوع المستلزمه لزياده الركن، فكذا الحال فى المقام.

---

(١) فى ص ٢۶، ۵٣.

[فصل فى سائر أقسام السجود]

اشاره

فصل فى سائر أقسام السجود

[مسأله ١: يجب السجود للسهو كما سيأتى مفصلًا فى أحكام الخلل]

[١۶٣٢] مسأله ١: يجب السجود للسهو كما سيأتى مفصلًا فى أحكام الخلل.

[مسأله ٢: يجب السجود على من قرأ إحدى آياته الأربع فى السور الأربع]

[١۶٣٣] مسأله ٢: يجب السجود على من قرأ إحدى آياته الأربع فى السور الأربع و هى: الم تنزيل عند قوله وَ هُمْ لٰا يَسْتَكْبِرُونَ و حم فصّلت عند قوله تَعْبُدُونَ و النجم، و العلق و هى سوره اقرأ باسم عند ختمهما. و كذا يجب على المستمع لها بل السامع على الأظهر (١) [١].

---

(١) لا بدّ من التكلّم فى جهات:

الاولى: فى وجوب سجده التلاوه و موردها.

الظاهر عدم الخلاف بين الإماميه فى الوجوب، بل ادّعى عليه الإجماع غير واحد، كما أنّ موردها العزائم الأربع على ما ذكره فى المتن، و تشهد له جمله وافره من النصوص.

منها: الروايات الوارده فى الحائض الآمره بالسجود إذا سمعت السجده التى منها صحيحه الحذاء قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الطامث تسمع السجده، فقال: إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» «١» و غيرها.

---

[۱] بل على الأحوط، و الظاهر عدم الوجوب بالسماع.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۴۰/ أبواب الحيض ب ۳۶ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۸۹

....

و منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا قرأت شيئاً من العزائم التى يسجد فيها فلا تكبّر قبل سجودك، و لكن تكبّر حين ترفع رأسك، و العزائم أربعه: حم السجده، و تنزيل، و النجم، و اقرأ باسم ربّك» «۱».

و منها: صحيحه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إنّ العزائم أربع: اقرأ باسم ربّك الّذى خلق، و النجم، و تنزيل السجده، و حم السجده» «۲».

و منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان «عن رجل سمع السجده تقرأ، قال: لا يسجد إلّا أن يكون منصتاً

لقراءته مستمعاً لها ...» إلخ «۳».

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم قال: «سألته عن الرجل يقرأ بالسوره فيها السجده فينسى فيركع و يسجد سجدتين ثمّ يذكر بعد، قال: يسجد إذا كانت من العزائم، و العزائم أربع: الم تنزيل، و حم السجده و النجم و اقرأ باسم ربّک ...» إلخ «۴».

و منها: غيرها كما لا يخفى على المراجع. فالحكم مسلّم لا غبار عليه.

الجهه الثانيه: هل الموجب للسجود و الموضوع لهذا الحكم تلاوه الآيه بتمامها فلا وجوب ما لم يفرغ عنها، أو أنّ الموجب تلاوه نفس الكلمه المتضمِّنه للسجده فلا عبره بما قبلها و لا ما بعدها؟

المشهور هو الأوّل، بل حكى عليه الإجماع و الاتفاق. و يظهر من المحقِّق فى

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۳۹/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۲۴۱/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲ ح ۷.

(۳) الوسائل ۶: ۲۴۲/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۳ ح ۱.

(۴) الوسائل ۶: ۲۴۴/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۴ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۹۰

....

المعتبر «۱» الثانى ناسباً له إلى الشيخ، و مال إليه فى الحدائق «۲».

و يستدل لهذا القول بوجهين: الأوّل: أنّ سبب السجده هو الأمر المتعلِّق بها فى الآيه، فعند الانتهاء إلى هذه اللفظه يتحقّق الموجب فلا اعتداد بغيرها.

و هذا كما ترى ساقط جدّاً، ضروره أنّ الموجب إنّما هو التلاوه الخارجيه أو السماع على ما نطقت به النصوص لا نفس الأمر و إلّا وجب السجود دائماً سواء قرأ أم لا، كما هو الحال فى سائر الأحكام التى تضمّنها القرآن من الصلاه و الزكاه و نحوهما غير المنوط وجوبهما بالقراءه و هو واضح الفساد.

الثانى: ما ذكره فى الحدائق من أنّ ذلک مقتضى ظواهر الأخبار

لتعليق السجود فی جمله منها علی سماع السجده أو قراءتها أو استماعها، و المتبادر من السجده إنّما هو لفظ السجده، إذ الحمل علی تمام الآیه یحتاج إلی التقدیر الّذی هو خلاف الأصل، غیر أنّ اتفاق الأصحاب علی خلافه یمنعنا من الالتزام به و إلّا فهو مقتضی الجمود علی ظواهر النصوص.

و فیه: ما لا یخفی، ضروره أنّ حمل السجده الوارده فی النصوص علی لفظ السجده کی یکون من باب استعمال اللفظ فی اللفظ ممّا لا یمکن المصیر إلیه، لعدم ورود هذه اللفظه بمادتها و هیئتها فی شی ء من آیات العزائم و إنّما الموجود فیها سائر المشتقات. و علیه فارتکاب التقدیر ممّا لا محیص عنه، فیدور الأمر بین أن یکون المراد آیه السجده أو سورتها لصحّه کلا الإطلاقین، لکن الثانی مقطوع العدم، لقیام الإجماع بل الضروره علی عدم مدخلیه السوره فی الوجوب و عدم الاعتداد بسائر الآیات. مضافاً إلی دلاله النصوص علیه التی منها موثقه

---

(۱) المعتبر ۲: ۲۷۳.

(۲) الحدائق ۸: ۳۳۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۱۹۱

....

عمار قال (علیه السلام) فیها: «إذا بلغ موضع السجده فلا یقرأها» «۱».

فیتعیّن الأوّل، فیظهر أنّ الموجب للسجود إنّما هو نفس الآیه، فلا عبره بأبعاضها حتّی اللفظه المتضمّنه للسجده. و علی تقدیر التنزل و الشک فی إیجاب هذه اللّفظه لها فتکفینا أصاله البراءه التی هی المرجع فی الشبهه الحکمیه الوجوبیه باتّفاق الأُصولیین و الأخباریین.

الجهه الثالثه: إذا بنینا علی أنّ سبب الوجوب هو تمام الآیه کما عرفت، فلا إشکال فی أنّ موضع السجده و محلها هو ما بعد الفراغ عن الآیه، لعدم تحقّق الموجب قبلئذ. و أمّا علی المبنی الآخر و أنّ السبب نفس الکلمه، فهل یتعیّن السجود بمجرّد الانتهاء عنها أو

يؤخِّر إلى ما بعد الفراغ عن الآيه كما فى الأوّل و لا تنافى بين الأمرين بأن يكون الموجب نفس الكلمه و موضع السجده بعد الآيه كما لا يخفى.

و قد اضطربت كلماتهم و اختلفت فى المقام فوقع الخلط بين هذه الجهه و بين الجهه السابقه، و الأولى هو التفكيك و تحرير البحث بما سمعت. المعروف هو التأخير حتّى على هذا المبنى، لكن المحقِّق فى المعتبر «٢» ذكر أنّ موضعه فى خصوص حم السجده عند قوله تعالى وَ اسْجُدُوا لِلّهِ و نسبه إلى الشيخ فى الخلاف. و عن الشهيد فى الذكرى «٣» أنّ النسبه غير تامّه و أنّ كلام الشيخ ليس صريحاً فيه و لا ظاهراً.

و الّذى يمكن أن يستدل له هو الفوريه المعتبره فى سجده التلاوه، لكنّه لو تمّ لعم و لم يختص بهذه السجده، على أنّه لا يتم لعدم اقتضاء الأمر للفور و لا دليل

---

(١) الوسائل ۶: ١٠۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴٠ ح ٣.

(٢) المعتبر ٢: ٢٧٣.

(٣) الذكرى ٣: ۴۶٨.

....

عليه فى المقام. نعم، يستفاد ذلك ممّا دلّ على المنع عن تلاوه آيه العزيمه فى الصلاه معلّلا بأنّه زياده فى المكتوبه «١»، إذ لو جاز التأخير إلى ما بعد الصلاه لم تتحقّق الزياده فتدل لا محاله على اعتبار الفور فى هذه السجده، لكن المراد هى الفوريه العرفيه دون الحقيقيه فلا يقدح فيها التأخير اليسير بمقدار الفراغ من الآيه سيّما لو كان الباقى منها كلمه واحده كما فى سوره العلق، أو أتمها حال الهوى إلى السجود. و قد دلّت موثقه سماعه صريحاً على ذلك قال (عليه السلام) فيها: «من قرأ اقرأ باسم ربّك فاذا ختمها فليسجد» «٢» فالأقوى

أنّ موضع السجده هو الفراغ عن الآيه من غير فرق بين المبنيين.

الجهه الرابعه: لا إشكال كما لا خلاف نصّاً و فتوى فى شمول الحكم للقارئ و المستمع، و تقتضيه جمله وافره من النصوص التى تقدّمت الإشاره إليها.

و هل يعم السامع أيضاً من غير اختيار و إنصات أم أنّها مستحبّه بالإضافه إليه؟ حكى عن غير واحد من القدماء و جمله من المتأخِّرين الأوّل بل عن الحلّى دعوى الإجماع عليه «٣»، و اختاره فى المتن، لكن المحكى عن جماعه آخرين الثانى، بل قيل إنّه مذهب الأكثر، أو أنّه المشهور، بل عن الخلاف «۴» و التذكره «۵» الإجماع عليه، و هذا هو الأقوى، فإنّ مقتضى غير واحد من الأخبار و إن كان هو الإطلاق الشامل لصورتى السماع و الاستماع، لكن يجب تقييدها بالثانى بمقتضى صحيحه عبد اللّه بن سنان المصرِّحه بالتفصيل و تخصيص الحكم بالمستمع، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل سمع السجده تقرأ

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۱۰۲/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۷ ح ۲.

(۳) السرائر ۱: ۲۲۶.

(۴) الخلاف ۱: ۴۳۱ المسأله ۱۷۹.

(۵) التذكره ۳: ۲۱۳.

....

قال: لا يسجد إلّا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها أو يصلِّى بصلاته فأمّا أن يكون يصلِّى فى ناحيه، و أنت تصلِّى فى ناحيه أُخرى فلا تسجد لما سمعت» «۱» هذا.

و قد نوقش فى الصحيحه من وجوه:

أحدها: من حيث السند، فانّ فى الطريق محمّد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرّحمن، و قد استثناه الصدوق تبعاً لشيخه محمّد بن الحسن بن الوليد عن رجال نوادر الحكمه لمحمّد بن أحمد بن

يحيى حيث قال: ما تفرد به محمّد بن عيسى من كتب يونس و حديثه لا أعتمد عليه «۲»، و ضعّفه الشيخ أيضاً صريحاً «۳».

أقول: الظاهر صحّه الروايه فإنّ الاستثناء لم يصدر إلّا من الصدوق و شيخه ابن الوليد، فما فى بعض الكلمات من إسناده إلى القميين فى غير محله، و حيث إنّ الصدوق تابع فى ذلك لشيخه كما صرّح (قدس سره) بالتبعيه «۴» و أنّه لا- رأى له فى ذلك مستقلا، فليس المستثنى فى الحقيقه إلّا ابن الوليد فحسب، لكنّ المتأخِّرين عنه أنكروا عليه هذا الاستثناء و خطؤه فى ذلك، قال النجاشى بعد توصيف العبيدى بجلاله القدر و أنّه ثقه عين، و بعد حكايه الاستثناء المزبور ما لفظه: «و رأيت أصحابنا ينكرون هذا القول و يقولون من مثل أبى جعفر محمّد بن عيسى»، انتهى «۵».

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۴۲/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۳ ح ۱.

(۲) الفهرست: ۱۴۰/ ۶۰۱، رجال النجاشى: ۳۳۳/ ۸۹۶.

(۳) الفهرست: ۱۴۰/ ۶۰۱، رجال الطوسى: ۳۹۱/ ۵۷۵۸.

(۴) الفقيه ۲: ۵۵/ ۲۴۱.

(۵) رجال النجاشى: ۳۳۳/ ۸۹۶.

....

و حكى الكشى «۱» عن القتيبى أنّه قال: كان الفضل بن شاذان (رحمه اللّه) يحب العبيدى و يثنى عليه، و يمدحه و يميل إليه، و يقول: ليس فى أقرانه مثله و قد اعتمد عليه النجاشى كثيراً و وثّقه صريحاً كما سمعت، و حكى عن شيخه أبى العباس بن نوح إنكاره على ابن الوليد فى الاستثناء قائلًا: فلا أدرى ما رابه فيه أى ما الّذى أوقعه فى الريب، لا ما رأيه كما فى نسخه جامع الرواه ج ۲ ص ۶۴ فإنّه غلط كما لا يخفى لأنّه كان على ظاهر العداله و الثقه «۲».

و على

الجمله: فلا يمكن التعويل على استثناء ابن الوليد المشعر بضعف الرجل فى قبال توثيق النجاشى و غيره و الثناء عليه بتلك المقاله الكاشفه عن كونه بمكانه من الوثاقه و الجلاله حتّى كأنه من المتسالم عليه عند الأصحاب و لذا أنكروا عليه استثناءه متعجبين ناقمين كما مرّ. فلا يصلح ذاك الجرح لمعارضه مثل هذا التوثيق.

بل التحقيق: أنّ استثناء ابن الوليد لا يكشف عن جرح و قدح فى نفس الرجل، فإنّ النجاشى قد تعرّض لنقل هذا الاستثناء فى موضعين من كتابه.

أحدهما: فى ترجمه محمّد بن أحمد بن يحيى، فعدّ من جمله ما استثناه ابن الوليد من رواياته ما يرويه محمّد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع. و هذا كما ترى كالصريح فى أنّ منشأ الاستثناء كون الروايه مقطوعه و ليست هى بحجّه حينئذ بلا خلاف و لا إشكال و إن كان الراوى فى أعلى درجات الوثاقه، فلا إشعار فى هذه العباره فضلًا عن الدلاله على قدح فى العبيدى نفسه.

الثانى: فى ترجمه محمّد بن عيسى بن عبيد نفسه، فحكى عن ابن الوليد أنّه قال: ما تفرّد به محمّد بن عيسى من كتب يونس و حديثه لا أعتمد عليه

---

(١) رجال الكشى: ٥٣٧/ ١٠٢١.

(٢) رجال النجاشى: ٣٤٨/ ٩٣٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٩٥

....

و الظاهر من هذه العباره أنّ سبب الاستثناء فى نظر ابن الوليد وجود خلل فى طريق العبيدى إلى كتب يونس لعلّه مجهوله لدينا، لا وجود الخلل و الضعف فى نفس العبيدى و إلّا لم يكن وجه لتخصيص الاستثناء بما يرويه عن يونس، بل كان اللّازم الاستثناء على سبيل الإطلاق للغويه التقييد حينئذ، فالتقييد المزبور أقوى شاهد على أنّ الرجل لم يكن بنفسه ممقوتاً عند ابن الوليد.

فلا مجال للإنكار عليه بالعبائر المتقدِّمه من أنّه مَن مثل العبيدى، أو ليس فى أقرانه مثله، و كأنهم استفادوا من كلامه قدحاً فى الرجل فأنكروا عليه.

و كيف ما كان، فالإنصاف أنّ استثناء ابن الوليد لا يدل على قدح فى الرجل حتّى يعارض به توثيق النجاشى، و العلّه التى كانت فى نظره فى وجه الخلل فى طريقه إلى كتب يونس مجهوله لدينا كما عرفت فلا يمكن التعويل عليها، و قد عرفت أنّ الصدوق تابع له و أنّه لم يتبعه غيره من القميين.

و الّذى يكشف عمّا ذكرناه كشفاً قطعياً: أنّ الصدوق الّذى هو تابع لشيخه فى الاستثناء المزبور كما صرّح به لم يذكر فى كتاب الفقيه روايه عن محمّد بن عيسى عن يونس مع روايته عن محمّد بن عيسى بنفسه غير ما يرويه عن يونس كثيراً، فلو كان الاستثناء كاشفاً عن قدح فى الرجل لما نقل روايه عنه أصلًا، فالتفكيك أقوى شاهد على أنّ الخلل فى طريقه إلى يونس لا فيه نفسه و حيث إنّ ادّعاء الخلل اجتهاد من شيخه من غير أن يكون عليه دليل ظاهر فهو أعرف بما قال، و لا يلزمنا اتباعه.

و أمّا تضعيف الشيخ فهو أيضاً متّخذ من عباره ابن الوليد و مستند إليه، لقوله فى ترجمته: يونسى، أى من تلاميذ يونس، فكأنّ الخلل إنّما هو فى طريقه إليه كما عرفت من ابن الوليد، و كذا تضعيف العلّامه فى بعض كتبه و غيره مستند إليه، و بعد وضوح المستند و عدم صلاحيته للاستناد لخطئهم فيه كما ذكرنا فهو غير قابل للاعتماد، فالأقوى وثاقه الرجل لتوثيق النجاشى السليم عمّا يصلح

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ١٩۶

....

للمعارضه، فمن أجل ذلك يحكم بصحّه الروايه، فالمناقشه

السنديه ساقطه.

الوجه الثانی من وجوه المناقشه: أنّها قد تضمّنت جواز قراءه الإمام للعزیمه الممنوع عنها بلا إشکال، فهی محموله علی التقیّه فتسقط عن الحجّیه.

و الجواب عنه أوّلًا: أنّ الإمام المذکور لم یفرض کونه إمام الحق، فمن الجائز کونه من المخالفین و هم یجوّزون العزیمه فی الصلاه، و لا یرون وجوب السجود فان سجد الإمام تبعه تقیّه، و إلّا یومئ برأسه کما ورد فی بعض النصوص «۱» من أنّ من سمع العزیمه و هو فی الصلاه یومئ برأسه إیماءً، و لا محذور فی حمل الصحیحه علی ذلک، غایته ارتکاب التقیید بما إذا سجد الإمام، و إلّا فالوظیفه هی الإیماء کما عرفت، و لا ضیر فیه.

و ثانیاً: مع التسلیم، فغایته سقوط هذه الفقره عن الحجّیه غیر القادحه فی حجّیه الباقی الّذی هو مبنی الاستدلال فإنّها إلی قوله (علیه السلام) «مستمعاً لها» صریحه الدلاله و إن سلّم الإجمال فیما بعده.

الوجه الثالث: أنّها مطلقه بالإضافه إلی العزیمه و غیرها لعدم تقییدها بالأوّل و علیه فالنسبه بینها و بین النصوص المتقدّمه الدالّه علی الوجوب فی العزیمه الشامله بإطلاقها للسامع و المستمع عموم من وجه، لاختصاص الصحیحه بالسامع و عمومها للعزیمه و غیرها علی عکس تلک النصوص، فیتعارضان فی ماده الاجتماع و هی السامع للعزیمه، فلا یجب السجود بمقتضی هذه الصحیحه و یجب بمقتضی تلک المطلقات، و حیث إنّ الترجیح للثانی لمکان الشهره المؤیّده بإجماع السرائر تعیّن الوجوب.

و الجواب أوّلًا: أنّ الظاهر من الصحیحه و لو بمناسبه الحکم و الموضوع أنّ المراد بالسجده فیها خصوص العزیمه لقوله (علیه السلام): «لا یسجد» متعقّباً

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۴۳/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۳ ح ۴.

....

بالاستثناء، إذ لا

يحتمل أن يراد بالنهى المنع، لثبوت الاستحباب لدى سماع السجده مطلقاً بلا ارتياب، بل المراد به نفى الوجوب لوروده فى مقام توهّم الأمر كما يكشف عنه استثناء صوره الاستماع المحكومه بالوجوب، فيكون حاصل المعنى: أنّ من سمع السجده لا يجب عليه السجود إلّا مع الإنصات و الاستماع. و هذا كما ترى لا ينطبق إلّا مع إراده العزيمه خاصّه لعدم احتمال الوجوب فى غيرها.

و عليه، فالنسبه بينها و بين المطلقات عموم و خصوص مطلق لا من وجه، فيلتزم بالتخصيص بحمل تلك المطلقات على صوره الاستماع خاصّه.

و ثانياً: على تقدير التسليم، فحيث إنّ التعارض فى ماده الاجتماع بالإطلاق فيسقطان، و يرجع حينئذ إلى أصاله البراءه، و لا مجال للرجوع إلى المرجحات. مع أنّ إجماع السرائر مضافاً إلى وهنه معارض بمثله كما تقدّمت الإشاره إليه «١».

الوجه الرابع: أنّ أقصى ما يستفاد منها نفى الوجوب فى السامع المصلِّى فيحتاج ثبوت الحكم فى غير المصلِّى إلى إثبات عدم القول بالفصل كى يتعدّى من أحدهما إلى الآخر.

و الجواب: أنّ هذا إنّما يتّجه لو كان قوله (عليه السلام): «فامّا أن يكون يصلّى ...» إلخ راجعاً إلى صدر الكلام حتّى يقيّد به إطلاقه كى يكون المعنى حينئذ أنّه لا يسجد السامع إذا كان القارئ يصلِّى فى ناحيه و أنت تصلِّى فى ناحيه أُخرى، لكنّه ليس كذلك قطعاً، بل هذه الجمله بمقتضى الظهور العرفى من متمِّمات الجمله المتّصله بها، أعنى قوله (عليه السلام) «أو يصلِّى بصلاته» فأراد (عليه السلام) بيان أنّ المصلِّى يسجد إذا كان مأموماً يصلِّى بصلاه القارئ و أمّا إذا كان منفرداً فلا، بل يومئ، و قد أشرنا إلى وجه السجود إذا كان

---

(١) فى ص ١٩٢.

و يستحب فى أحد عشر موضعاً (١): فى الأعراف عند قوله وَ لَهُ يَسْجُدُونَ

مأموماً و أنّه من أجل التقيّه، لكون الإمام من المخالفين، و لا مقتضى له حال الانفراد.

و عليه فيبقى إطلاق الصدر على حاله، و أنّه لدى السماع لا يجب السجود مطلقاً إلّا فى خصوص المأموم.

و على الجمله: فهذه الإشكالات كلّها ساقطه، فإنّ الروايه صحيحه السند ظاهره الدلاله من غير اشتمالها على ما يخالف القواعد، فلا مناص من الأخذ بها، و من أجلها تقيد تلك المطلقات و تحمل على صوره الاستماع جمعاً بينها و بين هذه الصحيحه فلا وجوب مع السماع.

و أمّا الاستحباب فممّا لا ينبغى الإشكال فيه من غير حاجه إلى ورود دليل عليه بالخصوص، إذ يقتضيه مضافاً إلى الاتفاق و التسالم نفس الأمر الوارد فى تلك المطلقات بضميمه الترخيص فى الترك الّذى تضمنته الصحيحه، بناءً على ما هو الصحيح من أنّ الوجوب و الاستحباب غير مستفادين من نفس اللّفظ و لم يكونا مدلولين للأمر، و إنّما هما بحكم العقل المنتزع من الأمر بشى ء مع الاقتران بالترخيص فى الترک، أو عدم الاقتران، فالأمر بالسجده فى تلك المطلقات مستعمل فى جامع الطلب، و حيث إنّه لم يقترن بالترخيص فى الترک بالإضافه إلى المستمع كما هو ظاهر، و اقترن به بالإضافه إلى السامع بمقتضى هذه الصحيحه، لدلالتها على نفى الوجوب بالنسبه إليه كما سبق، فنتيجته الوجوب فى الأوّل و الاستحباب فى الثانى.

(١) كأن هذا من المتسالم عليه بينهم حكماً و مورداً مرسلين له إرسال المسلّمات، فلا يجب فى الزائد على الأربع و يستحب فى غيرها من المواضع الأحد عشر على التفصيل الّذى ذكره فى المتن.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۱۹۹

و فى الرعد عند قوله

وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ، و فى النحل عند قوله وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ و فى بنى إسرائيل عند قوله وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً و فى مريم عند قوله خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا و فى سوره الحج فى موضعين عند قوله يَفْعَلُ اللّهُ ما يَشاءُ و عند قوله افْعَلُوا الْخَيْرَ و فى الفرقان عند قوله وَ زادَهُمْ نُفُوراً و فى النمل عند قوله رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ و فى ص عند قوله وَ خَرَّ راكِعاً وَ أَنابَ و فى الانشقاق عند قوله وَ إِذا قُرِئَ بل الأولى السجود عند كل آيه فيها أمر بالسجود.

و يؤيّده: النبوى الّذى رواه جماعه من الأصحاب عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص «۱»، و روايه دعائم الإسلام «۲»، و خبر عبد اللّه بن سنان «۳» و غيرها من الروايات الضعيفه التى تؤيّد المطلوب المصرّحه بالاستحباب فيما عدا الأربع، بل ذكر فى المتن تبعاً لجماعه ثبوت الاستحباب عند كل آيه فيها أمر بالسجود مثل قوله تعالى يا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي «۴» و غير ذلك.

و تؤيّده: روايه جابر عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إنّ أبى على بن الحسين (عليه السلام) ما ذكر للّه نعمه عليه إلّا سجد، و لا قرأ آيه من كتاب اللّه فيها سجده إلّا سجد إلى أن قال فسمى السجّاد بذلك» «۵» و إن كانت ضعيفه السند.

---

(۱) سنن ابن ماجه ۱: ۳۵۵/ ۱۰۵۷، سنن أبى داود ۲: ۵۸/ ۱۴۰۱.

(۲) الدعائم ۱: ۲۱۴، المستدرک ۴: ۳۲۰/ أبواب قراءه القرآن ب ۳۷ ح ۱.

(۳) الوسائل ۶: ۲۴۱/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲ ح ۹.

(۴) آل عمران ۳: ۴۳.

(۵) الوسائل ۶: ۲۴۴/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۴ ح ۱.

الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۰۰

....

و عن صاحب المدارک «۱» المناقشه فی استحباب ما عدا المواضع الأربعه لعدم وقوفه علی نص یعتد به.

و اعترض علیه فی الحدائق «۲» بأنّ النص الصحیح موجود حتّی بناءً علی اصطلاحه، و هو ما رواه محمّد بن إدریس فی مستطرفات السرائر نقلًا من نوادر أحمد بن محمّد بن أبی نصر عن العلاء عن محمّد بن مسلم «... و کان علی بن الحسین (علیه السلام) یعجبه أن یسجد فی کل سوره فیها سجده» «۳»، لأنّ البزنطی صاحب الکتاب رواه عن العلاء عن محمّد بن مسلم، و الثلاثه ثقات بالاتِّفاق. علی أنّه (قدس سره) فی غیر موضع من کتابه یعمل بالخبر الضعیف فی باب السنن، فلا معنی لردّه هنا بضعف السند بعد وجود الخبر کروایه جابر المتقدِّمه. ثمّ اعتذر عنه بأنّ نظره فی الفحص مقصور علی الکتب الأربعه کما هی عادته و لم یراجع غیرها، و هذه الأخبار خارجه عنها.

أقول: الظاهر صحّه ما أفاده صاحب المدارک (قدس سره) فی المقام، فإنّه لم ینکر وجود النص بقول مطلق کی یعتذر عنه بقصر النظر علی الکتب الأربعه بل قیّده بنص یعتد به و هو مفقود کما أفاده (قدس سره)، و ما ذکره صاحب الحدائق من روایه محمّد بن مسلم فهی لیست من النص الصحیح، فانّ رجال السند و إن کان کلّهم ثقات کما ذکره إلّا أنّ طریق ابن إدریس إلی کتاب البزنطی مجهول لدینا مع الفصل الطویل بینهما، فإنّ البزنطی من أصحاب الجواد (علیه السلام) و الحلِّی من رجال القرن السادس فبینهما وسائط، و حیث أنّها مجهوله، فالروایه محکومه بالإرسال لا محاله فتسقط عن الاستدلال، فهی

---

(۱) المدارک ۳: ۴۱۹.

(۲) الحدائق ۸: ۳۳۱.

(۳) الوسائل ۶:

۲۴۴/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۴ ح ۲، السرائر ۳ (المستطرفات): ۵۵۸.

[مسأله ۳: يختص الوجوب و الاستحباب بالقارئ و المستمع و السامع للآيات]

[۱۶۳۴] مسأله ۳: يختص الوجوب و الاستحباب بالقارئ و المستمع و السامع للآيات فلا يجب على من كتبها أو تصوّرها، أو شاهدها مكتوبه أو أخطرها بالبال (۱).

[مسأله ۴: السبب مجموع الآيه فلا يجب بقراءه بعضها و لو لفظ السجده منها]

[۱۶۳۵] مسأله ۴: السبب مجموع الآيه فلا يجب بقراءه بعضها و لو لفظ السجده منها (۲).

ضعيفه السند، لا أنّ صاحب المدارك لم يظفر بها لبعده جدّاً كما لا يخفى.

نعم، رواها الشيخ فی التهذيب بسند صحيح لكنّها عاريه عن الذيل الّذی هو موضع الاستدلال «۱».

و أمّا حكمه (قدس سره) بالاستحباب فی غير موضع من كتابه عند وجود الخبر الضعيف، فإنّما هو بالعنوان الثانوی من باب قاعده مَن بلغ و التسامح فی أدلّه السنن، و لم ينكر ذلک فی المقام، بل أنكر النص الصحيح الدال على الاستحباب بالعنوان الأوّلی و هو صحيح كما أفاده، فالحكم فی المقام مبنی على قاعده التسامح.

(۱) موضوع الحكم وجوباً و استحباباً إنّما هو عنوان القارئ و المستمع و السامع، على كلام فی الأخير بالنسبه إلى الوجوب كما مرّ فلا يعم غيرها كالكاتب و المتصور و الناظر إلى الكتابه و من يخطرها بالبال، لخروج كل ذلک عن موضوع الحكم فی النصوص، بل لعلّه يلزم التكليف بما لا يطاق فی الأخير إذ نفس الالتفات إلى هذا الأمر يقتضی الخطور فيلزمه السجود دائماً. هذا و لو شكّ فی الشمول و لا نكاد نشک فالمرجع أصاله البراءه.

(۲) كما تقدّم «۲» البحث عنه مستقصًى فلا نعيد.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۴/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۹ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۹۲/ ۱۱۷۶.

(۲) فی ص ۱۸۹.

[مسأله ۵: وجوب السجده فوری فلا یجوز التأخیر]

[۱۶۳۶] مسأله ۵: وجوب السجده فوری فلا یجوز التأخیر (۱)

---

(۱) إجماعاً کما ادّعاه غیر واحد، و تشهد له جمله من النصوص.

منهـا: الأخبار المانعه عن قراءه العزیمه فی الفریضه، معلّلًا بأنّ السـجود زیاده فی المکتوبه «۱» فإنّها تکشف عن فوریه السـجده لا محاله، إذ لو جاز التأخیر إلی

ما بعد الصلاه لم يكن أيّ وجه للمنع.

و منها: الروايات الآمره بالإيماء لو سمعها و هو فى الفريضه «٢» التى منها و لعلّها أصرحها صحيحه علىّ بن جعفر قال: «سألته عن الرجل يكون فى صلاته فيقرأ آخرُ السجدهَ، فقال: يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع ثمّ يقوم فيتم صلاته إلّا أن يكون فى فريضه فيومئ برأسه إيماءً» «٣»، حيث تضمّنت التفصيل بين صلاه النافله فيسجد عند سماع الآيه ثمّ يتمّ الصلاه، لعدم قدح زياده السجده فيها، و بين الفريضه فيومئ، فلو جاز التأخير لم يكن وجه للانتقال إلى الإيماء الّذى هو بدل عن السجود لدى تعذّره.

فالأمر بالإيماء مقتصراً عليه من دون تعرّض لتدارك السجده بعد الصلاه يكشف عن الفوريه، و كأنّ صاحب الحدائق لم يظفر بهذه النصوص و إلّا لما اقتصر فى الاستدلال على الإجماع الّذى بمجرّده لا قيمه له عنده، و لذا نراه كثيراً ما يحاول الاستدلال بالروايات و إن كانت ضعيفه بالمعنى المصطلح.

و كيف ما كان، فبمقتضى هذه النصوص تقيّد المطلقات و يحمل الأمر فيها على الفور، فالحكم مسلّم لا غبار عليه.

---

(١) الوسائل ۶: ۱۰۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۰.

(٢) الوسائل ۶: ۱۰۲، ۱۰۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۷، ۳۸.

(٣) الوسائل ۶: ۲۴۳/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۳ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۲۰۳

....

إنّما الكلام فيما إذا سمع السجده فى الأوقات التى تكره فيها الصلاه، و هى بعد صلاه الفجر إلى طلوع الشمس، و كذا قبل الغروب، فهل الفوريه ثابته هنا أيضاً أو أنّها تؤخّر إلى ما بعد خروج الوقت؟

مقتضى الإطلاقات هو الأوّل، لكن قد يتخيّل الثانى استناداً إلى موثقه عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال:

فى الرجل يسمع السجده فى الساعه التى لا تستقيم الصلاه فيها قبل غروب الشمس و بعد صلاه الفجر، فقال: لا يسجد» «۱».

و فيه أوّلًا: أنّ إماره التقيّه عليها ظاهره لقوله: «فى الساعه التى لا تستقيم الصلاه ...» إلخ، فإن عدم الاستقامه المساوق لعدم الصحّه هو مذهب العامّه و قد تقدّم فى بحث الأوقات «۲» الأخبار الناهيه عن الصلاه فى هذا الوقت، معلّله بأنّ الشمس تطلع بقرنى الشيطان، فاذا صلّى الناس فى هذا الوقت فرح إبليس و أخبر أتباعه أنّهم يسجدون لى، فلأجله منع عن السجود فيه فى هذه الموثقه للاشتراک فى علّه المنع. و بيّنا هناک أنّ هذه الروايات كلّها محموله على التقيّه و أنّ التعليل جار على مذهبهم و مطابق لعقيدتهم، إذ هو مذكور فى رواياتهم و إلّا فالشمس لا تزال فى حاله الطلوع على صقع من الأصقاع من غير اختصاص بزمان أو مكان.

و ثانياً: أنّ النسبه بين الموثقه و بين الإطلاقات الآمره بالسجود عموم من وجه، لإطلاق هذه من حيث العزيمه و غيرها و اختصاصها بالوقت الخاص على عكس المطلقات، فتتعارضان فى مادّه الاجتماع و هى سماع العزيمه فى الوقت المزبور فيجب السجود بمقتضاها، و لا يجب بمقتضى الموثقه، لكن الترجيح مع المطلقات، لكون الدلاله فيها بالعموم، و فى الموثقه بالإطلاق و لا

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۰ ح ۳.

(۲) شرح العروه ۱۱: ۳۶۱.

....

شک فى تقدّم الأوّل، فإن من تلک المطلقات صحيحه محمّد بن مسلم المشتمله على صيغه العموم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يعلّم السوره من العزائم فتعاد عليه مراراً فى المقعد الواحد، قال: عليه أن يسجد

كلّما سمعها، و على الّذى يعلّمه أيضاً أن يسجد» «۱».

على أنّه يمكن أن يقال: إنّ الموثقه خاصّه بغير العزيمه، فهى أجنبيه عمّا نحن فيه و النسبه هى التباين لا العموم من وجه و ذلك بقرينه قوله: «لا تستقيم الصلاه فيها ...» إلخ، فإنّ المراد بهذه الصلاه إنّما هى النافله، إذ هى التى يتوهّم أنّها لا تستقيم و إلّا فلا شك فى استقامه الفريضه، لامتداد وقتها من الفجر إلى طلوع الشمس، و لا يحتمل خفاء مثل هذا الحكم الواضح على مثل عمار فبمناسبه الحكم و الموضوع يكون المراد من السجده هى المستحبّه. و قد أشرنا آنفاً إلى أنّ الأخبار الناهيه كلّها محموله على التقيّه، و عليه فهذه السجده كالنافله مستحبّه فى هذا الوقت أيضا.

و يشهد لما ذكرناه من الاختصاص بغير العزيمه: ذيل الموثقه حيث ذكر فيها هكذا «و عن الرجل يقرأ فى المكتوبه سوره فيها سجده من العزائم ...» إلخ، فإنّ التقييد بالعزيمه فى هذا السؤال يكشف عن أنّ المراد بالسجده فى السؤال الأوّل ما يقابلها، فسأل أوّلًا عن حكم غير العزيمه ثمّ عن حكمها.

فظهر من جميع ما ذكرناه: أنّ الأقوى جواز فعلها فى جميع الأوقات كلّها و إن كانت ممّا يكره فيه النوافل.

و تؤيّده: روايه دعائم الإسلام «۲» المصرّحه بالتعميم.

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۴۵/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۵ ح ۱.

(۲) الدعائم ۱: ۲۱۵، المستدرک ۴: ۳۱۸/ أبواب قراءه القرآن ب ۳۵ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۲۰۵

نعم، لو نسيها أتى بها إذا تذكّر (۱)

---

(۱) هل الفوريه المعتبره فى السجده لدى السماع أو التلاوه تجعلها من قبيل الواجبات الموقّته التى يسقط معها الوجوب عند خروج الوقت و يكون قضاءً بعدئذ لو ثبت كالظهرين و

نحوهما، فكما أنّ الأمر فيهما محدود بما بين الزوال و الغروب و موقّت بذلك فيسقط لو تركهما حتّى خرج الوقت، فكذا الأمر فى المقام موقّت بالفوريه العرفيه فيسقط لو لم يسجد فى هذا الوقت، أو أنّه لا توقيت فى المقام و إنّما الفوريه واجب آخر من قبيل تعدّد المطلوب، فلو أخلّ بها نسياناً أو عصياناً كان التكليف الأوّل باقياً و يقع أداءً مهما امتثله، فهو نظير صلاه الزلزله الحادث وجوبها بحدوث السبب و الباقى مدى العمر من غير توقيت؟

اختار فى الحدائق «۱» الثانى، و هذا إنّما يتّجه بناءً على مسلكه من الاستناد فى الفوريه إلى الإجماع، فإنّه دليل لبى يقتصر على المقدار المتيقن و هو حال التذكّر، فمع النسيان يبقى التكليف الأوّل على حاله من غير توقيت فيه، فيجب الإتيان مهما تذكّر.

و أمّا بناءً على المختار من الاستناد إلى الأدلّه اللفظيه، و هى النصوص الدالّه على الفوريه التى تقدّمت «۲»، فحيث إنّها مطلقه تشمل حالتى التذكّر و عدمه فهى تقيّد الأمر الوارد فى المطلقات على الإطلاق و تجعله من قبيل الموقتات لكشفها عن أنّ الواجب حصّه معيّنه و هى المحدوده بالفوريه العرفيه، فمقتضى القاعده حينئذ سقوط التكليف بعد انتهاء الحد و خروج الوقت و لو كان ذلك

---

(۱) الحدائق ۸: ۳۴۰.

(۲) فى ص ۲۰۲.

....

من أجل النسيان، إلّا أنّه مع ذلك نحكم بالوجوب لدى التذكّر لورود النص الخاص فى المقام، و هى صحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن الرجل يقرأ السجده فينساها حتّى يركع و يسجد، قال: يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم» «۱». و يؤيّدها ما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر نقلًا

عن نوادر البزنطی عن محمّد بن مسلم أیضاً «۲» لکنّها ضعیفه السند، لجهاله طریق الحلّی إلی کتاب البزنطی کما مرّت الإشاره إلیه قریباً. فمن أجل تلک الصحیحه یحکم ببقاء الأمر الأوّل و وجوب السجود متی تذکر.

و ربّما یستدل للحکم بالاستصحاب.

و فیه أوّلًا: أنّه لا مجال للأصل بعد وجود الدلیل کما عرفت.

و ثانیاً: أنّ الشبهه حکمیه و لا نقول بجریان الاستصحاب فیها.

و ثالثاً: أنّه لو تمّ فإنّما یسلّم فی موارد العصیان دون النسیان، لانقطاع التکلیف و سقوط الأمر الأوّل قطعاً حتّی واقعاً، فانّ التکالیف الواقعیه مرفوعه عن الناسی، و من هنا ذکرنا فی محلّه «۳» أنّ إسناد الرفع فی حدیث الرفع واقعی بالإضافه إلی الناسی و المکره و المضطر و ظاهری بالنسبه إلی الجاهل. و معه لا مجال للاستصحاب، لعدم الشک فی البقاء بعد القطع بالارتفاع، فلو ثبت فهو تکلیف جدید لا أنّه بقاء للتکلیف السابق.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۴/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۲۴۴/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۴ ح ۲، السرائر ۳ (المستطرفات): ۵۵۸.

(۳) مصباح الأُصول ۲: ۲۶۵.

بل و کذلک لو ترکها عصیانا (۱).

[مسأله ۶: لو قرأ بعض الآیه و سمع بعضها الآخر فالأحوط الإتیان بالسجده]

[۱۶۳۷] مسأله ۶: لو قرأ بعض الآیه و سمع بعضها الآخر فالأحوط الإتیان بالسجده (۲).

---

(۱) أمّا الاستدلال له بالاستصحاب، فلا یتم بناءً علی مسلکنا کما مرّت الإشاره إلیه. نعم، یمکن استفاده الحکم من صحیحه محمّد بن مسلم المتقدِّمه آنفاً و إن کان موردها النسیان، فانّ الظاهر من قوله (علیه السلام): «یسجد إذا ذکر» أنّ الوجوب مستند إلی نفس الأمر السابق، و أنّه باق بحاله ما لم یمتثل، لا أنّه تکلیف جدید، فإنّه خلاف الظاهر جدّاً کما لا یخفی، فیشترک

فیه الناسی و العاصی لوحده المناط.

(۲) مقتضی الجمود علی ظواهر النصوص الحاصره لسبب الوجوب فی القراءه و السماع عدم شمول الحکم لصوره التلفیق، إذ لا یصدق علی الملفّق من الأمرین شی ء من العنوانین، لکن لا یبعد استفاده الحکم منها بمقتضی الفهم العرفی، بدعوی أنّ الموضوع هو الجامع بین الأمرین و لو فی مجموع الآیه، فإنّ العرف یساعد علی هذا الاستظهار و یری أنّ المجمع غیر خارج عن موضوع الأخبار.

و قد تقدّم نظیر ذلک فی بحث الأوانی «۱» و قلنا أنّ الآنیه المصوغه من مجموع الذهب و الفضّه إمّا مزجاً أو بدونه، بأن یکون نصفه من أحدهما و النصف الآخر من الآخر و إن لم یصدق علیه فعلًا عنوان آنیه الذهب و لا الفضّه، لکن العرف لا یراها خارجه عن موضوع نصوص المنع.

و أوضح حالًا ما لو ترکب معجون من عدّه مواد محرّمه الأکل بعناوینها

---

(۱) شرح العروه ۴: ۲۹۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۰۸

[مسأله ۷: إذا قرأها غلطاً أو سمعها ممّن قرأها غلطاً]

[۱۶۳۸] مسأله ۷: إذا قرأها غلطاً أو سمعها ممّن قرأها غلطاً فالأحوط الإتیان بالسجده (۱).

[مسأله ۸: یتکرّر السجود مع تکرّر القراءه أو السماع أو الاختلاف]

[۱۶۳۹] مسأله ۸: یتکرّر السجود مع تکرّر القراءه أو السماع أو الاختلاف بل و إن کان فی زمان واحد بأن قرأها جماعه [۱] أو قرأها شخص حین قراءته علی الأحوط (۲).

کالدم الطاهر و التراب و النخاع و نحوها، فان هذا المرکب و إن لم یصدق علیه فعلًا شی ء من عناوین تلک المواد لاستهلاک بعضها فی البعض، و لکنّه مع ذلک یجب الاجتناب عنه بلا ارتیاب، لما عرفت من أنّ الملفق منها مشمول لأدلّه تلک العناوین بمقتضی الفهم العرفی.

بل یمکن استفاده الحکم فی المقام من نفس النصوص، فإنّ القارئ سامع لقراءه نفسه إلّا ما شذ، فیشمله دلیل السماع، إذ لا وجه لتخصیصه بالغیر، فاذا سمع الباقی من غیره یصدق فی حقّه أنّه سمع تمام الآیه، إذ لا یعتبر أن یکون السماع من شخص واحد، و

لذا لو سمع بعض الآیه من شخص و البعض الآخر من شخص آخر وجب السجود بلا إشکال. فالسجود فی المقام لو لم یکن أقوی فلا ریب أنّه أحوط.

(۱) لاحتمال اندراجه تحت إطلاق النصوص، لکن الأقوی عدم الوجوب، فان موضوع الحکم سماع أو قراءه آیه السجده، و هی التی أنزلها اللّه تعالی علی نبیّه (صلّی اللّه علیه و آله)، و لا شک أنّ النازل هی القراءه الصحیحه و علی النهج العربی، فالملحون مادّه أو هیئه خارج عن موضوع الحکم لانصراف الدلیل إلی غیره.

(۲) أمّا مع تخلّل السجود بین السببین المکررین فلا إشکال فی الوجوب

---

[۱] الظاهر جواز الاکتفاء بسجده واحده حینئذ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۰۹

....

ثانیاً کما هو ظاهر، و أمّا مع عدم التخلل، فهل یکتفی

بالسجده الواحده لدی تعدّد الأسباب؟

یبتنی ذلک علی أنّ مقتضی الأصل هل هو التداخل أو عدمه، و حیث إنّ التداخل علی خلاف الأصل، لاقتضاء کل سبب مسببه، فالمتعیِّن تکرار السجود فی المقام بتکرّر سببه. نعم، ثبت التداخل فی باب الأغسال بالنص لقوله (علیه السلام): إذا کان للّه علیک حقوق أجزأک عنها حق واحد «۱». علی أنّه یمکن استفاده الحکم فی المقام من صحیحه محمّد بن مسلم: «عن الرجل یعلّم السوره من العزائم فتعاد علیه مراراً فی المقعد الواحد، قال: علیه أن یسجد کلّما سمعها» «۲» حیث دلّت علی وجوب السجود لکل مرّه.

و علیه فمع تکرّر السبب سواء أ کان من سنخ واحد أو سنخین یجب السجود لکل مرّه. هذا إذا کان التکرار فی زمانین، و یلحق بذلک ما لو کان التکرّر فی زمان واحد مع الاختلاف فی السنخ، کما لو قرأها و سمعها من شخص آخر فی تلک الحال، لصدق تعدّد السبب المقتضی لتعدّد المسبب. و أمّا مع الاتِّحاد فی السنخ مع وحده الزمان، کما لو سمعها من جماعه یقرءونها فی آن واحد فقد حکم فی المتن بالإلحاق أیضاً، لکنّه مشکل جدّاً، بل ممنوع، إذ العبره بالسماع لا بالمسموع، و فی المقام لم یکن إلّا سماع واحد و إن کان المسموع متعدِّداً، نظیر النظر المتعلِّق بجماعه کثیرین فانّ النظر و الإبصار لم یتعدّد، و إنّما التعدّد فی المنظور إلیه، فلم تجب علیه إلّا سجده واحده لوحده السبب.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۶۱/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۱ (نقل بالمضمون).

(۲) الوسائل ۶: ۲۴۵/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۵ ح ۱.

[مسأله ۹: لا فرق فی وجوبها بین السماع من المکلّف أو غیره]

[۱۶۴۰] مسأله ۹: لا فرق فی وجوبها بین السماع من المکلّف أو

غیره (۱) کالصغیر و المجنون إذا کان قصدهما قراءه القرآن.

[مسأله ۱۰: لو سمعها فی أثناء الصلاه أو قرأها]

[۱۶۴۱] مسأله ۱۰: لو سمعها فی أثناء الصلاه أو قرأها [۱] أومأ للسجود و سجد [۲] بعد الصلاه و أعادها (۲).

---

(۱) لإطلاق النصوص کقوله فی صحیحه الحذاء «عن الطامث تسمع السجده ...» إلخ، و فی صحیحه علی بن جعفر «فیقرأ آخرُ السجدةَ»، و غیرهما ممّا تقدّمت «۱»، الشامله بإطلاقها لما إذا کان السماع من المکلّف أو غیره ممّن کان قاصداً لقراءه القرآن کالصبی الممیِّز و المجنون، لعدم الدلیل علی اعتبار البلوغ و التکلیف فی القارئ، و ما فی بعض النصوص کصحیحه محمّد بن مسلم «۲» من التقیید بالرجل فهو من باب المثال بلا إشکال.

(۲) حکم (قدس سره) حینئذ بأُمور ثلاثه: الإیماء، و السجود بعد الصلاه، و إعادتها. أمّا الإیماء فلا ینبغی الإشکال فیه، للنصوص الدالّه علیه التی منها صحیحه علی بن جعفر المتقدِّمه «۳» و قد مرّ الکلام حول ذلک فی بحث القراءه مستقصی «۴».

---

[۱] أُرید بذلک القراءه سهواً، و أمّا إذا کانت عمداً فتبطل الصلاه علی الأحوط عندنا، و جزماً عند الماتن (قدس سره) کما تقدّم.

[۲] علی الأحوط و أمّا الإعاده فلا وجه لها.

---

(۱) فی ص ۱۸۸، ۲۰۲.

(۲) الوسائل ۶: ۲۴۵/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۵ ح ۱.

(۳) الوسائل ۶: ۲۴۳/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۳ ح ۴.

(۴) شرح العروه ۱۴: ۳۱۵.

[مسأله ۱۱: إذا سمعها أو قرأها فی حال السجود یجب رفع الرأس منه]

[۱۶۴۲] مسأله ۱۱: إذا سمعها أو قرأها فی حال السجود یجب رفع الرأس منه ثمّ الوضع (۱) و لا یکفی البقاء بقصده بل و لا الجرّ

إلى مكان آخر.

نعم، هـذا فى صـلاه الفريضه، و أمّـا إذا سـمعها فى النافله سـجد فوراً و أتمّ صـلاته، لعـدم قادحيه زياده السـجده فى النافله، و قد صرّح بذلك فى صحيحه

ابن جعفر المزبوره.

و أمّا السجود بعد الصلاه فلا دليل عليه بعد الانتقال إلى الإيماء الّذى هو بدله المستتبع لسقوط الأمر قضاءً للبدليه سيّما مع الاقتصار على الإيماء فى صحيحه ابن جعفر من دون تعرّض للسجود بعدئذ. فيكشف و هو (عليه السلام) فى مقام البيان عن عدم الوجوب. نعم، لا شك أنّه أحوط لاحتمال بقاء الأمر و أنّ الإيماء بدل موقّت.

و أمّا إعاده الصلاه فلا وجه لها أصلًا، إذ لا منشأ لها و لو احتمالًا، لعدم عروض ما يقتضى البطلان بوجه فلم يتّضح وجه حكمه (قدس سره) بها. مع أنّه مناف لما تقدّم منه (قدس سره) فى مبحث القراءه فى المسأله الرابعه من التخيير بين الإيماء و بين السجده و هو فى الصلاه و إتمامها و إعادتها «١».

و الظاهر أنّ فى العباره سهواً من قلمه الشريف أو من النسّاخ، و أنّ الصحيح «أو سجد» بالعطف ب «أو» لا بالواو، مع تبديل «بعد الصلاه» ب «فى الصلاه» كى ينتج التخيير الموافق لما سبق منه (قدس سره) هناك.

(١) لأنّ الأمر بالسجود كغيره من سائر الواجبات ظاهر فى الإيجاد و الإحداث، فلا يكفى البقاء بقصده و لا الجر إلى مكان آخر، لعدم صدق الإحداث

---

(١) شرح العروه ١۴: ٣٢٠.

[مسأله ١٢: الظاهر عدم وجوب نيّته حال الجلوس أو القيام ليكون الهوى إليه بنيّته]

[١۶۴٣] مسأله ١٢: الظاهر عدم وجوب نيّته حال الجلوس أو القيام ليكون الهوى إليه بنيّته، بل يكفى نيّته قبل وضع الجبهه بل مقارناً له (١).

[مسأله ١٣: الظاهر أنّه يعتبر فى وجوب السجده كون القراءه بقصد القرآنيه]

[١۶۴۴] مسأله ١٣: الظاهر أنّه يعتبر فى وجوب السجده كون القراءه بقصد القرآنيه (٢)

معه، بل هو إبقاء لما كان كما مرّت الإشاره إليه سابقاً «١»، فلا بدّ من الرفع و الوضع تحقيقاً للامتثال.

(١) بما أنّ السجود الواجب متقوّم بوضع الجبهه على الأرض، و الهوى إليه مقدّمه صرفه، فلا تعتبر النيّه عند الهوى فضلًا عن حال الجلوس أو القيام فلو هوى لداع آخر ثمّ بدا له فى السجود قبل بلوغ الحد فنوى و سجد أجزأ عنه، فتكفى النيّه الحاصله قبل

السجود و لو آناً ما، بل لا يعتبر هذا المقدار أيضاً فتكفى المقارنه كما هو الشأن فى سائر العبادات، لعدم الدليل على لزوم سبق النيّه على العمل، فلو اتّفقت مقارنه النيّه لنفس العمل مقارنه حقيقيه كفى لكن الشأن فى تحقّقه و إحرازه خارجاً فإنّه عسر جدّاً و نادر التحقّق، و لذا كان اللّازم من باب المقدّمه العلميه سبق النيّه و لو آناً ما، و إن كانت المقارنه على تقدير تحقّقها كافيه أيضا.

(۲) لتوقف صدق قراءه القرآن على قصد الحكايه عن ذاك الكلام النازل على النبيّ الأعظم (صلّى اللّه عليه و آله) كما مرّ توضيحه فى بحث القراءه عند التكلّم عن لزوم تعيين البسمله «۲»، فالعارى عن القصد كلام آدمى مشابه للقرآن

---

(۱) فى ص ۱۱۴، ۱۳۱.

(۲) شرح العروه ۱۴: ۳۳۷.

فلو تكلّم شخص بالآيه لا بقصد القرآنيه لا يجب السجود بسماعه، و كذا لو سمعها ممّن قرأها حال النوم، أو سمعها من صبى غير مميّز، بل

و كذا لو سمعها من صندوق حبس الصوت، و إن كان الأحوط السجود فى الجميع.

و ليس من القرآن فى شى ء، و حيث إنّ الموضوع فى وجوب السجده قراءه القرآن أو سماعها المتقوّمه بالقصد المزبور فلا وجوب مع فقد القصد، و يترتّب عليه عدم الوجوب لو سمعها ممّن قرأها حال النوم، أو من صبى غير مميِّز أو من حيوان كالطوطى، أو من صندوق حبس الصوت.

أمّا صندوق حبس الصوت و آله التسجيل، فلوضوح أنّ الصوت الخارج منه ليس هو عين الصوت السابق و قد كان مضبوطاً محبوساً فيه، و إنّما هو صوت جديد مماثل له ناشٍ من اصطكاك جسم بجسم على نهج معيّن و كيفيه خاصّه و واضح أنّه فاقد للقصد لعدم صدوره من شاعر قاصد، فلا يصدق عليه قراءه القرآن. و كذا الحال فيما يصدر عن الصبى و الحيوان فإنّه مجرّد لقلقه اللِّسان من غير قصد إلى العنوان بوجه.

و أمّا النائم فهو أيضاً عار عن القصد، للزوم سبقه بالالتفات المنفى حال النوم، و لذا قد يعتذر عمّا صدر منه فى تلك الحال بعدم القصد و الالتفات. نعم لا يخلو هو عن نوع من القصد المناسب لعالم النوم إلّا أنّه أجنبى عن القصد الموضوع للأحكام بلا كلام، و كذا الحال فى المجنون إذا كان بمثابه لا تصدر عنه القراءه عن قصد و التفات.

و أمّا حكم الاذاعات، فان كان المذيع شخصاً يقرأ القرآن فعلًا فلا ينبغى الشك فى وجوب السجود عند سماع الآيه كما فى السماع من حاضر، إذ لا فرق بين القريب و البعيد فى ذلك، فهو نظير السماع من شخص آخر بواسطه التليفون

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۲۱۴

[مسأله ۱۴: يعتبر فى السماع تمييز الحروف و الكلمات]

[۱۶۴۵] مسأله ۱۴: يعتبر فى السماع

تمييز الحروف و الكلمات فمع سماع الهمهمه لا يجب السجود (١) و إن كان أحوط.

[مسأله ١۵: لا يجب السجود لقراءه ترجمتها أو سماعها]

[١۶۴۶] مسأله ١۵: لا يجب السجود لقراءه ترجمتها أو سماعها (٢) و إن كان المقصود ترجمه الآيه.

[مسأله ١۶: يعتبر فى هذا السجود بعد تحقّق مسمّاه]

[١۶۴٧] مسأله ١۶: يعتبر فى هذا السجود بعد تحقّق مسمّاه مضافاً إلى النيّه (٣)

الّذى يجب السجود حينئذ بلا إشكال، و إن كان البُعد بينهما مئات الفراسخ. فكما أنّ الصوت يصل فيه بواسطه الأسلاك، فكذا يصل فى الاذاعات بواسطه الأمواج و لا فرق بين الواسطتين من هذه الجهه قطعا.

و أمّا إذا لم يكن فى دار الإذاعه شخص حاضر بالفعل و إنّما الموجود فى محطّتها مسجّله تلقى الصوت، فحكمه حكم صندوق الصوت الّذى عرفت فيه عدم الوجوب. نعم، الاحتياط بالسجود حسن فى جميع ما ذكر كما أُشير إليه فى المتن.

(١) لوضوح أنّ موضوع الحكم سماع الآيه المتوقف على تمييز المراد و تشخيص الحروف و الكلمات غير المنطبق على سماع الهمهمه، لفقد التمييز و التشخيص فلا يصدق معه سماع الآيه و إن كان السامع يعلم أنّها المقروءه فانّ العبره بالسماع لا العلم، و من هنا لا يكفى سماع همهمه الأذان فى تحقيق حدّ الترخّص. نعم، ثبت الاكتفاء بالهمهمه فى سماع قراءه الإمام و هو خارج بالنص فلا يتعدّى عن مورده.

(٢) فانّ الموضوع قراءه نفسها و ليست الترجمه منها.

(٣) أمّا النيّه فلا إشكال فى اعتبارها كما فى سائر العبادات بعد وضوح كون هذه السجده عباديه بمقتضى الارتكاز، فلا بدّ من قصد التقرّب بها، و كذا

إباحه المكان، و عدم علوّ المسجد بما يزيد على أربعه أصابع [١]، و الأحوط وضع سائر المساجد و وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه.

القصد إلى عنوان السجود، لكونه من العناوين القصديه كما هو ظاهر.

و أمّا سائر ما يعتبر فى السجود

فهو على نوعين: فتاره يظهر من لسان الدليل أنّ المناط فى الاعتبار ليس لخصوصيه فى السجود بما هو سجود، بل من أجل أنّه من أجزاء الصلاه، فهو شرط لعامّه الأجزاء الصلاتيه من غير اختصاص بالسجود، و هذا كالستر و الطهاره و الاستقبال و نحوها. و لا ريب فى عدم شمول مثل هذا الدليل لسجده التلاوه التى هى واجبه بوجوب مستقل غير مرتبط بالصلاه، فالمقتضى بالإضافه إليها قاصر فى حدّ نفسه إلّا أن يقوم دليل آخر يقتضى الاعتبار فيها بالخصوص، و سيأتى الكلام عليه.

و اخرى: يظهر منه اعتباره فى السجود بما هو سجود من غير إناطه بكونه من أجزاء الصلاه، كما لا يبعد ذلك بالإضافه إلى اشتراط عدم علوّ المسجد أزيد من مقدار اللبنه، و وضع المساجد السبعه، و وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه، لإطلاق أدلّه هذه الأُمور الثلاثه، فإنّ المسئول عنه فى الأوّل هو ذات السجود، قال فى صحيحه عبد اللّه بن سنان «سألته عن السجود على الأرض المرتفع، فقال: إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنه فلا بأس» «۱».

و الحكم فى الثانى متعلّق بطبيعه السجود لقوله (عليه السلام) «إنّما السجود على سبعه أعظم» «۲»، و كذا الثالث، ففى صحيحه هشام «أخبرنى عمّا يجوز

---

[۱] على الأحوط.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۵۸/ أبواب السجود ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۳۴۳/ أبواب السجود ب ۴ ح ۲.

....

السجود عليه و عمّا لا يجوز؟ قال: السجود لا يجوز إلّا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلّا ما أكل أو لبس إلى أن قال (عليه السلام) فى مقام التعليل إنّ أبناء الدُّنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون، و

الساجد فى سجوده فى عباده اللّه (عزّ و جلّ) فلا ينبغى أن يضع جبهته فى سجوده على معبود أبناء الدُّنيا الّذين اغترّوا بغرورها» «۱» فإن إطلاق هذه الأدلّه سيّما الأخير بلحاظ الاشتمال على التعليل يقتضى عدم الفرق بين السجود الصلاتى و غيره.

اللّهمّ إلّا أن يدعى الانصراف إلى الأوّل المانع عن انعقاد الإطلاق، فإن تمّت هذه الدعوى لم يكن هناك دليل يشمل المقام، و إلّا بأن كان الانصراف بدوياً و لم يكن بمثابه ينعقد معه الظهور العرفى فى المنصرف إليه الّذى هو الضابط فى الانصراف المانع عن الإطلاق كما لعلّه الأظهر و لا سيّما بالإضافه إلى الأخير لمكان التعليل المقتضى للتعميم كما عرفت كان الحكم شاملًا للمقام أيضاً فهذا إن لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط.

و كيف ما كان، فالحكم سعه و ضيقاً مشترك بين هذه الأُمور الثلاثه لوحده المناط، و اشتراك الدليل إطلاقاً و انصرافاً، فان كان إطلاق ففى الجميع، أو انصراف ففى الجميع أيضاً.

و منه تعرف أنّه لم يظهر وجه للتفكيك بين الأوّل و الأخيرين بالجزم فى الأوّل و التوقف فيهما كما صنعه فى المتن.

هذا و ربّما يستدل على عدم اعتبار وضع سائر المساجد بما رواه الصدوق فى العلل بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يقرأ السجده و هو على ظهر دابته، قال: يسجد حيث توجّهت به، فانّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) كان يصلّى على ناقته و هو مستقبل المدينه، يقول اللّه

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۴۳/ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۱.

....

عزّ و جلّ فَأَيْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ «۱» فإنّ السجود على ظهر

الدابه المستلزم للإخلال بسائر المحال بطبيعه الحال يكشف عن عدم الاعتبار.

أقول: الكلام فى هذه الروايه يقع تاره من حيث السند، و أُخرى من ناحيه الدلاله.

أمّا الدلاله، فالظاهر أنّها قاصره، إذ لا يبعد أن يكون المراد من السجده هى المندوبه دون العزيمه بقرينه الاستشهاد فى مقام التعليل بصلاه رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) على ظهر الدابه، فإنّ المراد بها صلاه النافله قطعاً، إذ لا تجوز الفريضه على الدابه مع التمكن من النزول إلى الأرض بلا إشكال و لا كلام، و كذا استشهاده (عليه السلام) بالآيه المباركه إنّما يناسب إراده النافله كما ورد مثل ذلك فى روايات النافله على ظهر الدابه «٢». و عليه فمناسبه الحكم و الموضوع تقتضى إراده المندوب من السجده أيضاً كما لا يخفى.

و أمّا من حيث السند، فقد عبّر عنها فى الحدائق «٣» بالصحيحه، و تبعه غير واحد ممّن تأخّر عنه، لكن الظاهر أنّها ضعيفه، لمكان جعفر بن محمّد بن مسرور شيخ الصدوق فإنّه مهمل لم يرد فيه توثيق، و إن كان بقيّه رجال السند كلّهم ثقات.

نعم، تصدّى المرحوم الميرزا محمّد فى الوسيط «۴» لعدّ الرجل فى الحسان باعتبار ترحّم الصدوق و ترضّاه عليه و أقرّه الأردبيلى فى جامع الرواه «۵» على

---

(١) الوسائل ۶: ٢۴٨/ أبواب قراءه القرآن ب ۴٩ ح ١، علل الشرائع: ٣۵٨.

(٢) الوسائل ۴: ٣٢٨/ أبواب القبله ب ١۵.

(٣) الحدائق ٨: ٣٢٧.

(۴) الوسيط: ۴۵ السطر ٩.

(۵) جامع الرواه ١: ١۶١.

....

ذلك، لكنّه لا يتم، فانّ الترحّم بنفسه لا يقتضى التوثيق و لا يكشف عن حسن الحال، و قد رأينا الصدوق كثيراً ما يترحّم و يترضّى على مشايخه و فيهم الضعيف و غيره،

و أنّ ذلك منه لا يكشف إلّا عن كونه شيعياً إمامياً لا يزيد عليه بشی ء كيف و قد ترحّم الصادق (عليه السلام) على جميع زوّار الحسين (عليه السلام) و فيهم الفاسق و الكذّاب و شارب الخمر، أ فهل ترى أنّ ترحّم الصدوق و ترضّاه أعظم شأناً من ترحّم الصادق (عليه السلام) هذا.

و قد استقرب فی الوسيط أيضاً أن يكون المراد بالرجل هو جعفر بن محمّد ابن قولويه بعينه الّذی هو فوق الوثاقه و الجلاله، مستظهراً ذلك من عباره النجاشی حيث ذكر فی ترجمه علیّ بن محمّد بن جعفر بن موسى بن مسرور ما لفظه: مات حدث السن لم يسمع منه، له كتاب فضل العلم و آدابه أخبرنا محمّد و الحسن بن هدبه قالا حدّثنا جعفر بن محمّد بن قولويه قال حدّثنا أخی به، أی بالكتاب «۱».

فيظهر أنّ المترجم له هو أخو ابن قولويه، فيكون جعفر بن محمّد بن موسى ابن قولويه هو بعينه جعفر بن محمّد بن جعفر بن موسى بن مسرور، و ذكر ذلك الوحيد البهبهانی أيضاً فی تعليقته على الرجال الكبير «۲»، و لعلّه من أجل ذلك عبّر فی الحدائق عن الروايه بالصحيحه.

و لكن هذا لا يتم بل الظاهر عدمه، فانّ الصدوق و إن أمكن روايته عن ابن قولويه لتقارب العصر و أقدميّه ابن قولويه فی السن فيصلح لكونه شيخاً له كما يتّضح ذلك من قرينتين بعد معلوميه تاريخ ولاده الصدوق و أنّه سنه ۳۰۵ و إن لم يضبط تاريخ الآخر إحداهما: أنّ ابن قولويه قد روى عن محمّد بن

---

(۱) رجال النجاشی: ۲۶۲/ ۶۸۵ [و الموجود فيه: حسن بن هديّه].

(۲) تعليقه الوحيد البهبهانی: ۸۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۱۹

....

جعفر الرزاز كثيراً

المتوفى سنه ۳۱۲، فبطبیعه الحال یقتضـی أن یکون سنّه عندئذ ۲۰ أو ۱۵ سـنه علی الأقل فیکون أسبق من الصدوق المتولِّد سنه ۳۰۵ کما عرفت.

الثانیه: أنّه قد روی عن سعد بن عبد اللّه القمی الأشعری روایتین أو أربع کما ذکره النجاشی «۱»، و علی أیّ حال فقد روی عنه و لو روایه واحده، و قد توفی سـعد فی سنه ۲۹۹ أو سنه ۳۰۱، فلا بـدّ و أن یکون سن ابن قولویه عندئذ ۱۵ سنه علی الأقل، فیکون متولداً فی سنه ۲۸۵ فیکون أسبق من الصدوق. و کیف ما کان، فالصدوق و إن أمکن روایته عن ابن قولویه بحسب الطبقه إلّا أنّه لم ینقل عنه و لا روایه واحده، و کلّما ینقل فهو یرویه عن جعفر بن محمّد بن مسرور.

و دعوی الاتِّحـاد بینه و بین جعفر بن قولویه مسـتظهراً ذلـک من عباره النجاشـی غیر مسـموعه، فإنّ النجاشـی لم یقل أنّ علی بن محمّـد بن جعفر بن موسـی بن مسـرور روی کتابه أخوه جعفر بن قولویه لیدل علی أنّ علیّاً و جعفراً أخوان کی یقتضـی الاتِّحاد المزبور، بـل قـال بعـد ذکر أنّ علیّاً له کتـاب فضل العلم و آدابه: إنّ جعفر بن قولویه قال حـدّثنا أخی به، أی بالکتاب، و أمّا أنّ أخاه من هو، هل هو علی أم غیره فلا دلاله فی العباره علیه أصلًا.

و بعباره اخری: فرق واضح بین أن یقول بعد ذکر علی بن مسـرور و أنّ له کتاباً روی جعفر بن قولویه عن أخیه بکتابه، و بین أن یقـول روی جعفر بن قولـویه عن أخیه بالکتـاب، فـإنّ الأـوّل یـدل علی اخوّه جعفر و علی و أنّ أخـاه هو علی صـاحب الکتـاب، بخلاف الثانی

إذ مفاده أنّ أخاه هو الراوی لذاک الکتاب من دون أیّ دلاله علی أنّه هو صاحب الکتاب کی یثبت به اخوّته مع

---

(۱) رجال النجاشی: ۱۲۳/ ۳۱۸، ۱۷۷/ ۴۶۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۲۰

و لا یعتبر فیه الطهاره من الحدث (۱)

علی حتّی ینتج الاتّحاد المزبور.

و ممّا یکشف کشفاً قطعیاً عن أنّ علی بن مسرور لم یکن أخاً لابن قولویه أنّ النجاشی قد ذکر فی ترجمه علی أنّه مات حدث السن لم یسمع منه، و إنّما له کتاب کما سمعت من عبارته، مع أنّ جعفر بن قولویه روی فی الکامل عن أخیه کثیراً، فکیف یقال إنّه لم یسمع منه. و هذا کتاب کامل الزیارات مملوء من الروایات عن أخیه علی بن محمّد بن جعفر بن موسی بن قولویه. إذن جعفر بن محمّد بن مسرور رجل آخر غیر جعفر بن موسی بن قولویه جزماً، و مسرور جدّه بلا واسطه و لیس لقباً لقولویه الّذی هو جدّ الثانی بوسائط فهما رجلان بلا إشکال، و هذا ثقه و أیّ ثقه، بل قال النجاشی فی حقّه کل ما یوصف به الناس من جمیل و ثقه و فقه فهو فوقه «۱»، و هذا غایه الثناء و التوثیق. و أما ابن مسرور الّذی هو شیخ الصدوق فلم تثبت وثاقته بوجه.

و علیه فالروایه ضعیفه السند و غیر قابله للاعتماد أبداً. مضافاً إلی قصور الدلاله کما عرفت، إذن لا دلیل علی عدم اعتبار وضع المساجد السبعه فی هذه السجده، و مقتضی الاحتیاط الوجوبی هو الوضع، بل عرفت أنّه لا یخلو عن قوّه.

(۱) بلا إشکال و لا خلاف فیما عدا حدث الحیض کما ستعرف و یدلُّ علیه مضافاً إلی الإجماع: الأصل و الإطلاقات، لعدم

التقييد فيها بالطهاره من الحدث الأصغر و لا الأكبر. و ربّما يستدل له أيضاً بجمله من النصوص.

منها: روايه أبى بصير التى هى أجمع روايه فى الباب، لكونها جامعه لتمام

---

(١) رجال النجاشى: ١٢٣/ ٣١٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٢٢١

....

أقسام الحدث من الأصغر و الأكبر و ما يختص بالنِّساء و ما لا يختص، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا قرئ بشى ء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد و إن كنت على غير وضوء، و إن كنت جنباً، و إن كانت المرأه لا تصلِّى» «١».

لكنّها ضعيفه السند بعلى بن أبى حمزه البطائنى فإنّه لم يوثق فلا يعتمد عليها.

و منها: ما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر نقلًا من نوادر أحمد بن أبى نصر البزنطى بإسناده عن الوليد بن صبيح عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: من قرأ السجده و عنده رجل على غير وضوء، قال: يسجد» «٢». و عن على بن رئاب عن الحلبى قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) يقرأ الرجل السجده و هو على غير وضوء؟ قال: يسجد إذا كانت من العزائم» «٣».

و لا- يمكن الاعتماد عليهما أيضاً، فإنّ السند و إن كان صحيحاً، إذ رجاله كلّهم ثقات، و لعلّه من أجله عبّر عنهما فى الحدائق بالصحيحه «۴»، إلّا أنّ طريق ابن إدريس إلى كتاب البزنطى مجهول لدينا مع الفصل الطويل بينهما فيكونان فى حكم المرسل.

و منها: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن إمام قرأ السجده فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع؟ قال: يقدّم غيره فيتشهد و يسجد و ينصرف هو و قد تمّت صلاتهم» «۵» و أوردها أيضاً

---

(١) الوسائل ۶: ٢۴٠/

أبواب قراءه القرآن ب ۴۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۲۴۱/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲ ح ۵، السرائر ۳ (المستطرفات): ۵۵۷.

(۳) الوسائل ۶: ۲۴۱/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲ ح ۶، السرائر ۳ (المستطرفات): ۵۵۵.

(۴) الحدائق ۸: ۳۲۸ [و لكن وصف روايه الحلبى بالصحّه فقط].

(۵) الوسائل ۶: ۲۴۰/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۲۲۲

....

فى باب ۴۰ من أبواب القراءه حديث ۵ بتبديل «فيتشهّد و يسجد» إلى قوله «فيسجد و يسجدون» «۱».

و لكنّها من أجل تضمّنها جواز قراءه الإمام للعزيمه و سجود المأمومين للتلاوه مع أنّها زياده عمديّه و تماميّه صلاتهم، و كل ذلك على خلاف المذهب فلا مناص من حملها على التقيّه، لموافقتها للعامّه «۲» فلا يمكن الاعتماد عليها و إن صحّ سندها.

و منها: مرسله الدعائم قال فيها: «و يسجد و إن كان على غير طهاره» «۳».

و ضعفها ظاهر. فظهر لحدّ الآن أنّ شيئاً من هذه الأخبار غير صالح للاستدلال لضعفها سنداً و دلاله.

و استدلّ أيضاً بصحيحه الحذاء قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الطامث تسمع السجده، فقال: إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها «۴». و موثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال فى حديث: «و الحائض تسجد إذا سمعت السجده» «۵» فاذا ثبت الحكم فى حدث الحيض ثبت فى بقيه الأحداث قطعاً، لعدم احتمال الفرق و عدم القول بالفصل. و هاتان الروايتان لا بأس بالاستدلال بهما، لتماميتهما من حيث السند و الدلاله.

إلّا أنّ بإزائهما صحيحه عبد الرّحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن و تسجد سجده إذا سمعت

---

(۱) الوسائل ۶:

۱۰۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۰ ح ۵.

(۲) بدائع الصنائع ۱: ۱۸۰، مغنى المحتاج ۱: ۲۱۶، المغنى ۱: ۶۸۹.

(۳) الدعائم ۱: ۲۱۵، المستدرک ۴: ۳۱۸/ أبواب قراءه القرآن ب ۳۵ ح ۲.

(۴) الوسائل ۲: ۳۴۰/ أبواب الحيض ب ۳۶ ح ۱، ۳.

(۵) الوسائل ۲: ۳۴۰/ أبواب الحيض ب ۳۶ ح ۱، ۳.

....

السجده؟ قال: تقرأ و لا تسجد» «۱». هكذا رواها فى التهذيب «۲»، لكن عن الاستبصار «لا- تقرأ و لا تسجد» «۳» و الظاهر أنّ نسخه التهذيب هى الصحيحه بقرينه الروايات الكثيره المصرّحه بجواز قراءتها القرآن ما عدا العزائم «۴». و كيف ما كان، فهى صريحه فى نفى السجده عنها.

و نحوها موثقه غياث: «لا تقضى الحائض الصلاه و لا تسجد إذا سمعت السجده» «۵» و من هنا ذهب المفيد و الشيخ فى النهايه «۶» و ابن الجنيد «۷» إلى حرمه السجود على الحائض عملًا بظاهر النهى، لكنّه ساقط جزماً لاستلزامه طرح الصحيحه و الموثقه المتقدِّمتين الظاهرتين فى الوجوب بلا- موجب، و لا- أقل من الجمع بالحمل على الاستحباب كما صنعه الشيخ «۸». فالأمر فى المقام دائر بين الوجوب أو الاستحباب، و لا يحتمل الحرمه قطعا.

و على الجمله: فهذه الصحيحه معارضه لصحيحه الحذاء فلا بدّ من التصدِّى لوجه الجمع بينهما، و قد قيل فى تقرير الجمع وجوه:

أحدها: ما سمعته من الشيخ من الحمل على الاستحباب، بدعوى أنّ النهى الوارد فى هذه الصحيحه لمكان وقوعه موقع توهّم الإيجاب فلا يدل إلّا على جواز الترک دون المنع، و لأجله يحمل الأمر الوارد فى صحيحه الحذاء الظاهر

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۴۱/ أبواب الحيض ب ۳۶ ح ۴.

(۲) التهذيب ۲: ۲۹۲/ ۱۱۷۲.

(۳) الاستبصار

۱: ۳۲۰/ ۱۱۹۳.

(۴) الوسائل ۲: ۲۱۵/ أبواب الجنابه ب ۱۹.

(۵) الوسائل ۲: ۳۴۲/ أبواب الحیض ب ۳۶ ح ۵.

(۶) المقنعه: ۵۲، النهایه: ۲۵.

(۷) حکاه عنه فی المختلف ۲: ۱۸۵ المسأله ۱۰۳.

(۸) التهذیب ۲: ۲۹۲، ۱: ۱۲۹.

....

فی الوجوب علی الاستحباب جمعاً کما هو الشأن فی أمثال المقام، و استحسنه من تأخّر عنه.

و لکنّه لا یتم و إن صدر عن الشیخ (قدس سره) لاقتران القراءه بالسجود فی السؤال المانع عن انقداح شبهه الوجوب فی ذهن السائل کی یکون النهی واقعاً موقع توهّم الإیجاب و یکون ظاهراً فی الجواز حینئذ، إذ لا مقتضی لتوهّم الوجوب بالإضافه إلی القراءه بوجه کما لا یخفی. فانضمام القراءه یستوجب أن یکون السؤال عن الجواز لا محاله دون الوجوب، و کأنّ الداعی للسؤال تخیّل السائل المنع عن القراءه و السجود بمناط واحد و هو کونهما من أجزاء الصلاه الممنوعه عنها الحائض، و إن کان الجواز لو ثبت ملازماً للوجوب بالإضافه إلی السجده إذا کانت عزیمه.

و علیه فلا مقتضی لصرف النهی الوارد فی الجواب عن ظاهره من المنع و حمله علی عدم الوجوب، إذ لا قرینه علیه بوجه فتستقر المعارضه بین الصحیحتین لا محاله، و لا مجال للحمل علی الاستحباب من غیر فرق فیما ذکرناه بین أن تکون النسخه «تقرأ» أو «لا تقرأ» کما لا یخفی.

الثانی: ما ذکره صاحب الوسائل «۱» و نفی عنه البُعد فی الحدائق «۲» من حمل النهی فی صحیحه عبد الرّحمن علی الاستفهام الإنکاری.

و هذا أضعف من سابقه، إذ فیه أوّلًا: أنّ الحمل علی الإنکار خلاف الظاهر جدّاً لا یصار إلیه من غیر قرینه. مع عدم وضوح الفرق بینه و بین غیره فی المقام

إلّا من ناحیه اللّهجه و کیفیه الأداء، و فتح باب هذا الاحتمال یستلزم الخلل فی استفاده الحکم من غیر واحد من الأخبار.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۴۱/ أبواب الحیض ب ۳۶ ح ۴.

(۲) الحدائق ۸: ۳۳۶.

....

و ثانیاً: أنّه غیر محتمل فی خصوص المقام، إذ لم یکن حکم القراءه مسلّماً عند السائل حتّی یستنکر الإمام (علیه السلام) التفکیک بینه و بین السجود و إنّما سأل عن حکمهما بنفس هذا السؤال و قد صدر الحکم فعلًا من دون أن یکون معلوماً قبلًا، فأیّ معنی للاستفهام الإنکاری و الحال هذه.

و ثالثاً: أیّ ملازمه بین الأمرین حتّی یستنکر التفکیک، إذ من الجائز مشروعیه القراءه للحائض لعدم کونها من مقوّمات الصلاه بل هی من السنّه کما ورد أنّ القراءه سنّه «۱» بخلاف السجود فإنّه مقوّم لها فیسقط بتبعها، و حیث إنّ الصلاه ممنوعه عن الحائض فکذا السجود المقوّم لها. فأیّ مجال للإنکار بعد وضوح الفرق و عدم التلازم فی السقوط و الثبوت.

و من هنا ذکر فی منتقی الجمان «۲» وجهاً آخر للجمع و هو:

الوجه الثالث: بدعوی أنّ صحیحه الحذاء موردها خصوص العزیمه بخلاف صحیحه عبد الرّحمن فإنّها مطلقه فتحمل علی غیر العزیمه جمعاً.

و لکن هذا أیضاً لا یتم و إن استحسنه بعض مدّعیاً أنّه أوفق بالجمع العرفی.

إذ فیه أوّلًا: أنّ الظاهر من صحیحه عبد الرّحمن أنّ لحدث الحیض خصوصیه تستوجب سقوط السجده مطلقاً، و أنّ الحائض تمتاز عن غیرها فی ذلک، و إلّا فالتفصیل بین العزائم و غیرها أمر عام یشترک فیه جمیع المکلّفین من غیر فرق بین الحائض و غیرها فیلزم اللغویه فی هذا العنوان. مع أنّ ظاهرها أنّ الوصف العنوانی هو الموضوع للحکم و

حیثیه الحیض هی الدخیله فی المنع.

و ثانیاً: أنّ نتیجه هذا الجمع هو التفصیل فی الحائض بین العزیمه فیجب

---

(۱) الوسائل ۶: ۹۱/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲۹ ح ۵.

(۲) منتقی الجمان ۱: ۲۱۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۲۶

....

و بین غیرها فیحرم علی ما هو ظاهر النهی، و هذا کما تری و لم یقل به أحد فلا یمکن الالتزام به. و ممّا ذکرنا یظهر الجواب عن:

الوجه الرابع: الّذی ذکره بعضهم من حمل هذه الصحیحه علی السماع و صحیحه الحذاء علی الاستماع، بشهاده صحیحه عبد اللّه بن سنان المتقدِّمه «۱» المصرّحه بهذا التفصیل.

إذ فیه: ما عرفت من لزوم اللغویه فی صفه الحیض، فانّ السقوط لدی السماع تشترک فیه الحائض و غیرها کالوجوب عند الاستماع. مضافاً إلی أنّ لازمه القول بأنّ الحائض یجب علیها السجود عند الاستماع و یحرم مع السماع و هذا ممّا لم یقل به أحد.

و المتحصِّل من جمیع ما قدّمناه لحدّ الآن: أنّ جمیع هذه الوجوه المقرّره لکیفیه الجمع ساقطه و لا یمکن المساعده علی شی ء منها.

فالإنصاف: استقرار المعارضه بین الطائفتین و امتناع التوفیق علی نحو یعدّ من الجمع العرفی، لظهور الطائفه الاولی فی الوجوب، و الثانیه فی المنع، و لا یتیسّر فی مثله الجمع من غیر شاهد، و لا شاهد کما عرفت.

إلّا أنّ الأقوی مع ذلک کلّه وجوب السجده علی الحائض کغیرها لدی استماع العزائم، و لا تعتبر الطهاره فی هذه السجده عن أیّ حدث حتّی الحیض کما علیه المشهور، و ذلک أمّا بناءً علی الالتزام فی الخبرین المتعارضین بالتساقط و الرجوع ابتداء إلی العام الفوق أو الأصل العملی من دون اعتناء بالمرجحات السندیه المقرّره فی محلِّها لعدم تمامیتها، فالأمر ظاهر، إذ

المرجع حينئذ العمومات المتقدِّمه المتضمِّنه لوجوب السجده عند سماع العزيمه الشامله

---

(۱) فی ص ۱۹۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۲۷

....

بإطلاقها للحائض و غیرها السلیمه عمّا یصلح للتقیید، إذ المقیِّد و هی صحیحه عبد الرّحمن بنفسه مبتلی بالمعارض کما هو المفروض فوجوده کعدمه.

و أمّا بناءً علی إعمال قواعد الترجیح کما هو الصحیح علی ما بیّناه فی مبحث التعادل و التراجیح «۱»، فالترجیح مع صحیحه الحذاء لموافقتها مع السنّه القطعیّه إذ الأخبار الدالّه و لو بإطلاقها علی وجوب السجود علی الحائض کثیره جدّاً بحیث یقطع بصدور بعضها عن المعصوم (علیه السلام) علی سبیل التواتر الإجمالی و موافقه الکتاب و السنّه من المرجّحات. هذا أوّلا.

و ثانیاً: مع الغض عن ذلک فهی مخالفه للعامّه، إذ المعروف عند أکثر الجمهور اشتراط الطهاره من الحدثین «۲» کما ذکره فی الحدائق «۳» نقلًا عن المنتهی «۴». فتحمل صحیحه عبد الرّحمن علی التقیّه، و قد ذکرنا فی محله انحصار المرجّح السندی فی أمرین موافقه الکتاب و السنّه أوّلًا، ثمّ مخالفه العامّه. و قد عرفت وجود کلا المرجحین فی صحیح الحذاء.

هذا کلّه فی حدث الحیض، و کذا الحال فی الجنابه فلا تعتبر الطهاره عنها بلا إشکال و لا خلاف، و یقتضیه الأصل و الإطلاقات المؤیّده بخبر أبی بصیر المتقدِّم «۵» المصرح بالوجوب و إن کان جنباً، غیر أنّه ضعیف السند باعتبار علیّ بن أبی حمزه فلا یصلح إلّا للتأیید.

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۴۰۴.

(۲) المجموع ۴: ۶۳، المغنی ۱: ۶۸۵، المبسوط للسرخسی ۲: ۴.

(۳) الحدائق ۸: ۳۳۶.

(۴) المنتهی ۱: ۳۰۵ السطر ۱۲.

(۵) الوسائل ۶: ۲۴۰/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۲۸

و لا من الخبث (۱) فتسجد الحائض

وجوباً عند سببه، و ندباً عند سبب الندب و كذا الجنب، و كذا لا يعتبر فيه الاستقبال (٢)

---

(١) بلا خلاف، و يدلُّ عليه بعد الإجماع: الأصل و الإطلاقات. و يمكن استفاده الحكم من صحيحه الحذاء و غيرها من نصوص الحائض، لعدم خلوّها عن الخبث غالباً بل لعلّه دائماً.

(٢) بلا خلاف بل إجماعاً كما عن غير واحد، و يقتضيه الأصل و الإطلاقات. نعم، قد يستشعر أو يستظهر الاعتبار من روايه الحلبى المتقدِّمه «١» المرويّه عن علل الصدوق باب ۴۹ قراءه القرآن المسوّغه للسجده على ظهر الدابه، معلِّلًا بأنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) كان يصلِّى على ناقته مستشهداً بقوله تعالى فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ «٢» حيث يظهر منها لزوم مراعاه الاستقبال لو كان ساجداً على وجه الأرض.

لكن الروايه ضعيفه السند من أجل جعفر بن محمّد بن مسرور شيخ الصدوق فإنّه مجهول، و قد مرّ البحث حوله مستقصى. كما أنّها قاصره الدلاله على المطلوب، للقطع بإراده النافله من صلاه النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) على ناقته لعدم صحّه الفريضه عليها اختياراً بلا إشكال و لا كلام كما يشهد به الاستشهاد بالآيه المباركه الوارده فى نصوص التنفل على الدابه حال السير «٣»، و إلّا فلا شك فى لزوم مراعاه الاستقبال فى الفريضه لدى الاختيار على ما يقتضيه قوله تعالى فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ* «۴» و عليه فيكشف بمناسبه الحكم و الموضوع

---

(١) فى ص ۲۱۶.

(٢) البقره ٢: ١١۵.

(٣) الوسائل ۴: ٣٢٨/ أبواب القبله ب ١۵ ح ١٨، ١٩، ٢٣.

(۴) البقره ٢: ١۴۴.

و لا طهاره موضع الجبهه، و لا ستر العوره، فضلًا عن صفات الساتر (١) من الطهاره، و عدم

كونه حريراً أو ذهباً أو جلد ميته، نعم يعتبر أن لا يكون لباسه مغصوباً إذا كان السجود يعدّ تصرّفاً فيه [۱] (۲).

عن إراده السجده المندوبه من السجود على ظهر الدابّه دون العزيمه، أو يقال إنّ السجده و إن كانت عزيمه إلا أنّ حالها كالنافله فكما أنّ الأفضل رعايه الاستقبال فيها و إن لم يكن معتبراً، فكذا السجده كما هو قضيّه التعليل و الاستشهاد بالآيه فلا تدل على الوجوب، بل غايته الرجحان.

(۱) كل ذلك للأصل و إطلاق النصوص بعد قصور المقتضى، لاختصاص أدلّه هذه الأُمور بالسجود الصلاتى و عدم الدليل على التعدِّى إلى المقام، مضافاً إلى عدم الخلاف فيها.

(۲) أمّا اعتبار إباحه المكان الّذى أشار (قدس سره) إليه فى هذه المسأله فلا إشكال فيه بعد وضوح أنّ السجده واجب عبادى، فانّ الحرام لا يتقرّب به و لا يكون مصداقاً للواجب كما هو الحال فى سجود الصلاه، لوحده المناط و اشتراك الدليل.

و أمّا إباحه اللِّباس، فقد حكم (قدس سره) باعتبارها فيما إذا عدّ السجود تصرّفاً فيه، و هذا متين بحسب الكبرى، لعين ما عرفت فى المكان، إلّا أنّ الظاهر أنّه لا مصداق له خارجاً، إذ لا يعدّ السجود تصرّفاً فى اللِّباس بوجه، فإنّه متقوّم بوضع الجبهه على الأرض و لا مساس لهذا بالتصرّف فى اللِّباس و الهوى إليه و إن استلزمه إلّا أنّه مقدّمه خارجيه أجنبيه عن حقيقه السجود المتقوّم بما عرفت.

---

[۱] و لكنّه لا يعدّ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۲۳۰

[مسأله ۱۷: ليس فى هذا السجود تشهّد و لا تسليم]

[۱۶۴۸] مسأله ۱۷: ليس فى هذا السجود تشهّد و لا تسليم (۱) و لا تكبير افتتاح، نعم يستحب التكبير للرفع منه، بل الأحوط عدم تركه.

---

(۱) و يدلُّ عليه فيهما بعد الإجماع الّذى ادّعاه غير واحد:

الأصل و الإطلاق و كذا الحال فى تكبيره الافتتاح، بل لم تكن مشروعه، للنهى فى صحيحه عبد اللّه ابن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا قرأت شيئاً من العزائم التى يسجد فيها فلا تكبّر قبل سجودك، و لكن تكبّر حين ترفع رأسك» «۱». و موثقه سماعه: «إذا قرأت السجده فاسجد و لا تكبّر حتّى ترفع رأسك» «۲» و ظاهر النهى المنع و نفى التشريع.

إنّما الكلام فى التكبير بعد رفع الرأس منه، و لا شبهه فى مشروعيته للأمر به فى جمله من النصوص التى منها ما عرفت، و هل هو مستحب أم واجب؟ المشهور هو الأوّل، و ذهب جماعه إلى الثانى.

و يستدل للوجوب بظاهر الأمر الوارد فى طائفه من الأخبار التى منها: صحيحه ابن سنان، و موثقه سماعه المتقدِّمتان آنفاً. و منها: ما رواه المحقِّق فى المعتبر نقلًا من جامع البزنطى عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) «فى من يقرأ السجده من القرآن من العزائم، فلا يكبّر حين يسجد و لكن يكبّر حين يرفع رأسه» «۳».

و منها: مرسله الصدوق: «... ثمّ يرفع رأسه ثمّ يكبّر» «۴» و ظاهر الأمر الوجوب.

إلّا أنّ بإزاء هذه النصوص الأربعه ما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر نقلًا

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۳۹/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲ ح ۱، ۳.

(۲) الوسائل ۶: ۲۳۹/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲ ح ۱، ۳.

(۳) الوسائل ۶: ۲۴۲/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲ ح ۱۰، المعتبر ۲: ۲۷۴.

(۴) الوسائل ۶: ۲۴۵/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۶ ح ۲، الفقيه ۱: ۲۰۰/ ۹۲۲.

....

من كتاب محمّد بن على بن محبوب بسنده عن مصدّق عن عمار

قال: «سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل إذا قرأ العزائم كيف يصنع؟ قال: ليس فيها تكبير إذا سجدت و لا إذا قمت» «۱» حيث تضمّنت صريحاً نفى التكبير قبل السجود و بعده.

و من هنا حمل المشهور الأمر الوارد فى تلك النصوص على الاستحباب جمعاً بينها و بين هذه الروايه كما هو مقتضى الصناعه فى نظائر المقام.

و لكنّه لا يتم، لضعف الروايه من أجل على بن خالد الواقع فى السند فإنّه لم يوثق، و أمّا التضعيف من أجل جهاله طريق ابن إدريس إلى أرباب المجامع و الكتب كما سبق منّا مراراً، فهو و إن كان وجيهاً و لا يجدى اعتماده على القرائن القطعيه بناءً منه على عدم العمل بأخبار الآحاد، إذ هو لا يستوجب القطع بالإضافه إلينا، سيّما بعد ما نشاهده من اشتمال كتاب السرائر على خبط و تشويش فتراه ينقل عن رأو ثمّ عمّن هو متقدِّم عليه بكثير بحيث يمتنع روايته عنه- إلّا أنّه يستثنى من ذلك خصوص ما يرويه عن كتاب محمّد بن على بن محبوب الّذى يروى عنه هذه الروايه فإنّ طريقه إليه صحيح، لتصريحه فى السرائر بأنّ ما يرويه عن هذا الكتاب قد وجده بخطّ الشيخ (قدس سره) «۲» إذ من المعلوم قرب عهده بعصر الشيخ بما لا يزيد على مائه سنه، و واضح أنّ خط الشيخ و هو شيخ الطائفه حقّا و من رؤساء المذهب المعروفين المشهورين كان يعرفه كل من قارب عصره و لم يكن معرضاً للاختفاء و الالتباس، إذن فيطمئن عاده بأنّ الخط الّذى رآه كان خطّه بنفسه، و حيث إنّ طريقه إلى ابن

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۴۶/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۶ ح ۳، السرائر ۳

(المستطرفات): ۶۰۵.

(۲) السرائر ۳ (المستطرفات): ۶۰۱.

....

محبوب صحیح، فیعتمد علی ما یرویه عن خصوص هذا الکتاب. فالعمده فی وجه الضعف ما عرفت. إذن فتبقی تلک النصوص سلیمه عمّا یوجب صرفها عن ظاهرها و هو الوجوب.

و التحقیق: قصور المقتضی للوجوب فی حدّ نفسه، لضعف تلک النصوص من جهه الدلاله أو السند علی سبیل منع الخلو.

أمّا صحیحه عبد اللّه بن سنان فقاصره الدلاله علی الوجوب، لمسبوقیه الأمر بالتکبیر بعد السجود بالنهی عنه قبله، و من الواضح أنّ الأمر المتعلِّق بشی ء الواقع عقیب النهی عن ذاک الشی ء لا یدل إلّا علی الجواز و الإباحه دون الوجوب.

و أوضح حالًا: موثقه سماعه، لعدم تضمنها الأمر من أصله، و إنّما اشتملت علی تحدید النهی برفع الرأس قال (علیه السلام): «و لا تکبّر حتّی ترفع رأسک ...» و مقتضی مفهوم الغایه ارتفاع النهی عند حصول الغایه و هی رفع الرأس لا تعلّق الأمر کی یقتضی الوجوب، فغایتها الإباحه و جواز التکبیر عندئذ دون الوجوب.

و أمّا روایه محمّد بن مسلم فهی ضعیفه السند و الدلاله. أمّا السند، فلجهاله طریق المحقِّق «۱» إلی جامع البزنطی بعد وجود الفصل الطویل فتلحق بالمراسیل.

و أمّا الدلاله، فلعین ما مرّ فی صحیحه ابن سنان لتقارب المتنین فلاحظ.

و أمّا مرسله الصدوق، فهی و إن کانت أقوی دلاله من الکل، لسلامتها عن تلک المناقشات، إلّا أنّ ضعفها من جهه الإرسال یمنع عن الاعتماد علیها.

فتحصّل ممّا سردناه: أنّ الأقوی عدم الوجوب و إن کان الاحتیاط ممّا لا ینبغی ترکه.

---

(۱) و لکنّه (دام ظلّه) بنی أخیراً علی صحّه الطریق.

[مسأله ۱۸: يكفى فيه مجرّد السجود، فلا يجب فيه الذكر]

[۱۶۴۹] مسأله ۱۸: يكفى فيه مجرّد السجود، فلا يجب فيه الذكر (۱)

و إن كان يستحب، و يكفى فى وظيفه الاستحباب كلّ ما كان، و لكن الأولى أن يقول: سجدت لك يا ربّ تعبّداً و رقّاً لا مستكبراً عن عبادتك و لا مستنكفاً و لا مستعظماً بل أنا عبد ذليل خائف مستجير. أو يقول: لا إله إلّا اللّه حقّا حقّا، لا إله إلّا اللّه إيماناً و تصديقاً، لا إله إلّا اللّه عبوديه و رقّاً، سجدت لك يا ربّ تعبّداً و رقّاً، لا مستنكفاً و لا مستكبراً، بل أنا عبد ضعيف ذليل خائف مستجير. أو يقول: إلهى آمنّا بما كفروا، و عرفنا منك ما أنكروا و أجبناك إلى ما دعوا، إلهى فالعفو العفو. أو يقول ما قاله النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) فى سجود سوره العلق و هو: أعوذ برضاك من سخطك و بمعافاتك من عقوبتك، و أعوذ بك منك لا أُحصى ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك.

---

(۱) لم يتعرّض القدماء للذكر و الدُّعاء فى هذه السجده أصلًا، و لذا ترى المحقّق قد أهمله فى الشرائع «۱»، فيظهر منهم الاتّفاق على عدم الوجوب. و أمّا المتأخِّرون فقد اكتفوا بمطلق الذكر مصرِّحين بالاستحباب مرسلين له إرسال المسلّمات، فيظهر من جميع ذلك إجماع القدماء و المتأخِّرين على عدم الوجوب هذا حال الأقوال.

و أمّا بالنظر إلى الأخبار، فقد ورد فى صحيحه الحذاء الأمر بالدُّعاء على وجه خاص، «قال: إذا قرأ أحدكم السجده من العزائم فليقل فى سجوده سجدت لك تعبّداً و رقّاً، لا مستكبراً عن عبادتك و لا مستنكفاً و لا مستعظماً بل أنا عبد ذليل خائف مستجير» «۲» و ظاهر الأمر وجوب هذه الكيفيه، إلّا أنّ بإزائها روايات أُخر دلّت على خلاف ذلك.

---

(۱) الشرائع ۱: ۱۰۶.

(۲) الوسائل ۶:

۲۴۵/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۶ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۳۴

....

منها: ما رواه ابن إدريس فی السرائر عن كتاب محمّد بن علی بن محبوب بسنده عن عمار قال: «سئل أبو عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل إذا قرأ العزائم كيف يصنع؟ قال: ليس فيها تكبير إذا سجدت و لا- إذا قمت، و لكن إذا سجدت قلت ما تقول فی السجود» «۱»، و مقتضاها وجوب مطلق الذكر من غير توظيف كما فی السجود.

و منها: ما عن الصدوق فی الفقيه قال: «روی أنّه يقول فی سجده العزائم لا إله إلّا اللّه حقّا حقّا، لا إله إلّا اللّه إيماناً و تصديقاً، لا إله إلّا اللّه عبوديه و رقّا سجدت لك يا ربّ تعبّداً و رقّا، لا مستنكفاً و لا مستكبراً، بل أنا عبد ذليل خائف مستجير» «۲».

و منها: ما أرسله العلّامه فی المنتهی، و كذا الصدوق فی الفقيه أيضاً «من قرأ شيئاً من العزائم الأربع فليسجد و ليقل: إلهی آمنّا بما كفروا، و عرفنا منك ما أنكروا، و أجبناك إلی ما دعوا، إلهی فالعفو العفو» «۳».

و منها: ما عن عوالی اللآلی أنّه قال: «روی فی الحديث أنّه لمّا نزل قوله تعالی وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ سجد النبیّ (صلّی اللّه عليه و آله) و قال فی سجوده: أعوذ برضاك من سخطك، و بمعافاتك من عقوبتك، و أعوذ بك منك لا أُحصی ثناءً عليك، أنت كما أثنيت علی نفسك» «۴».

و هذه النصوص كما تری مختلفه المضمون، و حيث إنّ وجوب العمل بجميعها مقطوع العدم، و الالتزام بالوجوب التخييری بعيد عن سياقها. مضافاً إلی أنّه

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۴۶/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۶ ح ۳، السرائر ۳

(المستطرفات): ۶۰۵.

(۲) الوسائل ۶: ۲۴۵/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۶ ح ۲، الفقیه ۱: ۲۰۱/ ۹۲۲.

(۳) المنتهی ۱: ۳۰۵ السطر ۱۲، الفقیه ۱: ۲۰۱/ ۹۲۲.

(۴) عوالی اللآلی ۴: ۱۱۳/ ۱۷۶، المستدرک ۴: ۳۲۱/ أبواب قراءه القرآن ب ۳۹ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۳۵

[مسأله ۱۹: إذا سمع القراءه مكرّراً و شكّ بين الأقل و الأكثر]

[۱۶۵۰] مسأله ۱۹: إذا سمع القراءه مكرّراً و شكّ بين الأقل و الأكثر يجوز له الاكتفاء فی التكرار بالأقل، نعم لو علم العدد و شكّ فی الإتيان بين الأقل و الأكثر وجب الاحتياط بالبناء على الأقل أيضا (۱).

لا قائل به، فيلتزم بالاستحباب جمعاً، لكشف الاختلاف عن عدم التوظيف هكذا ذكره المشهور.

و لكنّه مبنی على تكافؤ هذه النصوص من حيث السند، و ليس كذلك فإنّ الثلاثه الأخيره مراسيل لا يعوّل على شی ء منها، و ما قبلها ضعيف بعلی بن خالد كما تقدّم «۱»، فلم يبق بإزاء صحيحه الحذاء ما يصلح للمقاومه و ظاهرها الوجوب و تعيّن تلك الكيفيه.

إلّا أنّ هذا الظاهر ممّا لا قائل به، إذ لم يذهب أحد إلى وجوب هذه الكيفيه و التصرّف فيه بإراده مطلق الذكر، فيكون الواجب هو الجامع، و حمل الخصوصيه على الاستحباب ممّا لا شاهد عليه، فلا يصار إليه من غير قرينه مع أنّه لا قائل بوجوب الجامع أيضاً كما سبق، فلا يمكن العمل بالصحيحه بوجه، و مقتضى الأصل البراءه عن الوجوب. إذن فنفی الوجوب من أجل عدم الدليل عليه لا قيام الدليل على العدم.

و المتحصل: أنّ الأقوى بالنظر إلى الأدلّه أيضاً فضلًا عن التسالم الخارجی استحباب الذكر لا وجوبه، فله الإتيان بأیّ ذكر شاء من الكيفيّات المذكوره فی المتن التی عرفت مداركها و كذا غيرها، و إن كان الأولى الاقتصار على ما تضمنته

صحیحه الحذاء، لقوّه سندها و ضعف أسانید النصوص الأخر.

(۱) الحکم ظاهر جدّاً بکلا شقّیه، فانّ الشک فی الأوّل فی التکلیف زائداً

---

(۱) فی ص ۲۳۱.

[مسأله ۲۰: فی صوره وجوب التکرار یکفی فی صدق التعدّد رفع الجبهه]

[۱۶۵۱] مسأله ۲۰: فی صوره وجوب التکرار یکفی فی صدق التعدّد رفع الجبهه (۱) عن الأرض ثمّ الوضع للسجده الأُخری، و لا یعتبر الجلوس ثمّ الوضع، بل و لا یعتبر رفع سائر المساجد و إن کان أحوط (۲).

[مسأله ۲۱: یستحب السجود للشکر لتجدّد نعمه أو دفع نقمه أو تذکرهما ممّا کان سابقاً]

[۱۶۵۲] مسأله ۲۱: یستحب السجود للشکر لتجدّد نعمه أو دفع نقمه أو تذکرهما ممّا کان سابقاً، أو للتوفیق لأداء فریضه، أو نافله، أو فعل خیر و لو مثل الصلح بین اثنین، فقد روی عن بعض الأئمّه (علیهم السلام) أنّه کان إذا صالح بین اثنین أتی بسجده الشکر، و یکفی فی هذا السجود مجرّد وضع الجبهه مع النیّه، نعم یعتبر فیه إباحه المکان، و لا یشترط فیه الذکر و إن کان یستحب أن یقول: شکراً للّه، أو شکراً شکراً، و عفواً عفواً مائه مرّه أو ثلاث مرّات، و یکفی مرّه واحده أیضاً. و یجوز الاقتصار علی سجده واحده، و یستحب مرّتان، و یتحقّق التعدّد بالفصل بینهما بتعفیر الخدّین أو الجبینین أو الجمیع مقدّماً للأیمن منهما علی الأیسر ثمّ وضع الجبهه ثانیاً.

علی المقدار المتیقن، و المرجع فیه أصاله البراءه، و فی الثانی فی الامتثال بعد العلم بالتکلیف، و المرجع قاعده الاشتغال.

(۱) إذ السجود متقوّم بوضع الجبهه علی الأرض و الهوی مقدّمه صرفه فیکفی فی تکرّر الوضع مجرّد الرفع بأقل ما یتحقّق معه انفصال الجبهه عن الأرض ثمّ الوضع ثانیاً بحیث یتخلّل العدم بین الوضعین الّذی هو مناط التعدّد و لا حاجه إلی الجلوس بینهما، لما عرفت من عدم دخل الهوی إلیه فی تحقّق الواجب.

(۲) هذا إنّما یتم بناءً علی عدم اعتبار وضع سائر المساجد فی هذه السجده

و یستحب فیه افتراش الذراعین، و

إلصاق الجؤجؤ و الصدر و البطن بالأرض و يستحب أيضاً أن يمسح موضع سجوده بيده ثمّ إمرارها على وجهه و مقاديم بدنه، و يستحب أن يقرأ فی سجوده ما ورد فی حسنه عبد اللّه بن جندب عن موسی بن جعفر (علیه السلام) «ما أقول فی سجده الشکر فقد اختلف أصحابنا فيه؟ فقال (علیه السلام): قل و أنت ساجد: اللّهمّ إنِّی أُشهدک و أُشهد ملائکتک و أنبياءک و رسلک و جميع خلقک أنّک أنت اللّه ربِّی، و الإسلام دينی، و محمّد نبيِّی، و علیّ و الحسن و الحسين إلی آخرهم أئمّتی (علیهم السلام) بهم أتولّی و من أعدائهم أتبرّأ، اللّهمّ إنِّی أَنشدک دم المظلوم ثلاثاً اللّهمّ إنِّی أَنشدک بإيوائک علی نفسک لأعدائک لتهلکنّهم بأيدينا و أيدی المؤمنين، اللّهمّ إنِّی أَنشدک بإيوائک علی نفسک لأوليائک لتظفرنّهم بعدوک و عدوهم، أن تصلِّی علی محمّد و علی المستحفظين من آل محمّد ثلاثاً اللّهمّ إنِّی أسألک اليسر بعد العسر ثلاثاً ثمّ تضع خدک الأيمن علی الأرض و تقول: يا کهفی حين تعيينی المذاهب و تضيق علیّ الأرض بما رحبت، يا بارئ خلقی رحمه بی و قد کنتَ عن خلقی غنيّاً، صلّ علی محمّد و علی المستحفظين من آل محمّد، ثمّ تضع خدّک الأيسر و تقول: يا مُذلّ کل جبّار، و يا مُعزّ کل ذليل، و قد و عزّتک

و أمّا بناءً علی الاعتبار کما هو الأحوط لو لم يکن أقوی علی ما سبق، فيشکل الاقتصار علی رفع الجبهه فی صدق التعدّد، لاعتبار الأحداث فی تحقّق الواجب و عدم کفايه البقاء، کما هو الشأن فی سائر الواجبات رعايه لظاهر الأمر المتعلّق بها، فانّ ظاهره الحدوث و الإيجاد کما مرّ مراراً، فلا يتحقّق

امتثال الأمر بوضع سائر المحال و السجود على الأعظم السبعه إلّا بالرفع و الوضع ثانياً. و منه تعرف اعتبار ذلك فی سجود الصلاه أيضاً، لوحده المناط.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۳۸

بلّغ مجهودی ثلاثاً ثمّ تقول: يا حنّان يا منّان يا كاشف الكرب العظام، ثمّ تعود للسجود فتقول مائه مرّه: شكراً شكراً، ثمّ تسأل حاجتك إن شاء اللّه» و الأحوط وضع الجبهه فی هذه السجده أيضاً على ما يصح السجود عليه و وضع سائر المساجد على الأرض، و لا بأس بالتكبير قبلها و بعدها لا بقصد الخصوصيه و الورود.

[مسأله ۲۲: إذا وجد سبب سجود الشكر و كان له مانع من السجود على الأرض فليوم برأسه و يضع خده على كفّه]

[۱۶۵۳] مسأله ۲۲: إذا وجد سبب سجود الشكر و كان له مانع من السجود على الأرض فليوم برأسه و يضع خده على كفّه، فعن الصادق (عليه السلام): «إذا ذكر أحدكم نعمه اللّه عزّ و جلّ فليضع خدّه على التراب شكراً للّه، و إن كان راكباً فلينزل فليضع خدّه على التراب، و إن لم يكن يقدر على النزول للشهره فليضع خدّه على قربوسه، فان لم يقدر فليضع خدّه على كفّه ثمّ ليحمد اللّه على ما أنعم عليه» و يظهر من هذا الخبر تحقّق السجود بوضع الخد فقط من دون الجبهه.

[مسأله ۲۳: يستحب السجود بقصد التذلّل أو التعظيم للّه تعالى]

[۱۶۵۴] مسأله ۲۳: يستحب السجود بقصد التذلّل أو التعظيم للّه تعالى، بل من حيث هو راجح و عباده، بل من أعظم العبادات و آكدها، بل ما عبد اللّه بمثله، و ما من عمل أشد على إبليس من أن يرى ابن آدم ساجداً لأنّه أُمر بالسجود فعصى، و هذا أُمر به فأطاع و نجى، و أقرب ما يكون العبد إلى اللّه و هو ساجد، و أنّه سنّه الأوّابين، و يستحب إطالته فقد سجد آدم ثلاثه أيّام بلياليها، و سجد علیّ بن الحسين (عليه السلام) على حجاره خشنه حتّى أُحصى عليه ألف مرّه «لا إله إلّا اللّه حقّا حقّا، لا إله إلّا اللّه تعبّداً و رقّا، لا إله إلّا اللّه إيماناً و تصديقاً» و كان الصادق (عليه السلام) يسجد السجده حتّى يقال إنّه راقد، و كان موسى بن جعفر (عليه السلام) يسجد كل

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۳۹

يوم بعد طلوع الشمس إلى وقت الزوال.

[مسأله ۲۴: يحرم السجود لغير اللّه تعالى فإنّه غايه الخضوع]

[۱۶۵۵] مسأله ۲۴: يحرم السجود لغير اللّه تعالى (۱) فإنّه غايه الخضوع فيختص بمن هو غايه الكبرياء و العظمه، و سجده الملائكه لم تكن لآدم بل كان قبله لهم، كما أنّ سجده يعقوب و ولده لم تكن ليوسف بل للّه تعالى شكراً حيث رأوا ما أعطاه اللّه من الملك، فما يفعله سواد الشيعه من صوره السجده عند قبر أمير المؤمنين و غيره من الأئمّه (عليهم السلام) مشكل، إلّا أن يقصدوا به سجده الشكر لتوفيق اللّه تعالى لهم لإدراك الزياره. نعم لا يبعد جواز تقبيل العتبه الشريفه.

(۱) بلا إشكال و لا خلاف، لما أُشير إليه فى المتن من أنّه غاية الخضوع فيختص بمن هو فى غاية الكبرياء، و يدل عليه من الكتاب قوله

تعالى لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَ لَا لِلْقَمَرِ «۱» فانّ مناط المنع هو المخلوقيه فيعم ما سواه تعالى و تخصيصهما بالذكر لعظم الخلقه، و من ثمّ احتجّ به إبراهيم (عليه السلام) على ربوبيتهما فقال مشيراً إلى القمر هٰذٰا رَبِّي «۲» ثمّ للشمس هٰذٰا رَبِّي هٰذٰا أَكْبَرُ «۳».

و من السنّه طائفه كثيره من الأخبار، و هى و إن كانت ضعيفه السند إلّا أنّها متضافره بل متواتره إجمالًا فيعتمد عليها، و قد ورد عن النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) بسند معتبر «أنّه لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأه أن تسجد

---

(۱) فصّلت ۴۱: ۳۷.

(۲) الأنعام ۶: ۷۷.

(۳) الأنعام ۶: ۷۸.

....

لزوجها» «۱». فانّ التعبير بكلمه «لو» الامتناعيه دال على امتناع السجود لغير اللّه تعالى.

و أمّا سجود الملائكه لآدم و كذا سجود يعقوب و ولده ليوسف فقد أُجيب عنه فى الروايات بوجهين و كلاهما صحيح.

أحدهما: أنّ السجود كان للّه تعالى، و إنّما جعل آدم و يوسف قبله لهم تشريفاً و إجلالًا، كما أنّ الكعبه قبله لنا «۲»، فلم يكن السجود لآدم و لا ليوسف بل شكراً له تعالى. كما أنّا لم نسجد لتلك الأحجار أو لذاك الفضاء.

الثانى: أنّ السجود و إن كان لآدم إلّا أنّه حيث كان بأمر من اللّه تعالى فهو فى الحقيقه سجود له و عين العبوديه و التوحيد، أ لا ترى أنّ الملك إذا أمر بتعظيم شخص و الخضوع له فتعظيمه فى الحقيقه عائد إلى الملك و خضوعه يرجع بالأخره إلى الخضوع إليه، لانبعاثه عن أمره و كونه إطاعه لحكمه، و عليه فلا يجوز السجود لغير من أمر به تعالى، لكونه شركاً فى العباده بعد أن لم يكن

صادراً عن أمره. و قد ذكرنا فی بحث التفسیر «۳» أنّ السجود للأصنام إنّما لا یجوز لعدم إذنه تعالی فی ذلک، و إلّا فلو أذن تعالی به لم یکن به بأس لکونه طاعه له و امتثالًا لأمره.

و قد ورد فی بعض الروایات «۴» أنّ النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) أجاب عمّن

---

(۱) الوسائل ۲۰: ۱۶۲/ أبواب مقدّمات النکاح و آدابه ب ۸۱ ح ۱.

(۲) غیر خفی أنّ السجود للشی ء غیر السجود إلی الشی ء، و ظاهر الآیات الوارده فی آدم و یوسف هو الأوّل کما أنّ الوارده فی الکعبه هو الثانی، فلا یکونان من سنخ واحد لیقاس أحدهما بالآخر.

(۳) البیان: ۴۷۸.

(۴) الوسائل ۶: ۳۸۶/ أبواب السجود ب ۲۷ ح ۳.

....

سأله عن السجود لغیر اللّه تعالی قیاساً علی سجود الملائکه لآدم (علیه السلام) بأنّه کان ذلک عن إذنه تعالی، و أوضحه (صلّی اللّه علیه و آله) بإیراد مثال و هو أنّه إذا أذن أحد لغیره بالدخول فی داره الخاصّه فهل یجوز للمأذون له الدخول فی داره الأُخری قیاساً علی الاولی، و هذا المضمون قوی و إن کان سند الخبر ضعیفاً. و کیف ما کان فالحکم ظاهر لا غبار علیه.

[فصل فی التشهّد]

اشاره

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

فصل فی التشهّد و هو واجب فی الثنائیه مرّه بعد رفع الرأس من السجده الأخیره من الرکعه الثانیه، و فی الثلاثیه و الرباعیه مرّتین،

الاولى كما ذكر و الثانيه بعد رفع الرأس من السجده الثانيه فى الركعه الأخيره

.(۱)

---

(۱) لا ـ إشكال كما لا خلاف عندنا فی وجوب التشهّد مرّه فی الثنائیه و مرّتین فی الثلاثیه و الرباعیه علی النحو الّذی ذکره فی المتن، و قد ادّعی علیه الإجماع غیر واحد من الأصحاب قدیماً و حدیثاً قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منهما متواتر أو فی أعلی درجات الاستفاضه «۱». و فی المستند: هو واجب عندنا، بل الضروره من مذهبنا «۲». و عن الأمالی: أنّه من دین الإمامیه «۳» و لم ینسب الخلاف إلّا إلی العامّه، فقد أنکر کثیر منهم وجوب التشهّد الأوّل و بعضهم کأبی حنیفه و غیره وجوب الثانی، و بعض آخر وجوبهما «۴»، فالخلاف منهم، و إلّا فالشیعه متّفقون علی الوجوب فی الموضعین و هو قول علمائنا أجمع، هذا.

---

(۱) الجواهر ۱۰: ۲۴۶.

(۲) المستند ۵: ۳۲۳.

(۳) أمالی الصدوق: ۷۴۱/ ۱۰۰۶.

(۴) بدایه المجتهد ۱: ۱۲۹، المغنی ۱: ۶۱۳، ۶۱۴، المجموع ۳: ۴۵۰، ۴۶۲، المنتقی للباجی ۱: ۱۶۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۴۳

....

و قد ذکر بعضهم انحصار الدلیل فی الإجماع و إلّا فالنصوص غیر وافیه بإثبات الوجوب، لورودها فی مقام آخر من نسیان التشهّد أو الشک و نحوهما، فلیست هی فی مقام تشریع الوجوب کی تدل علیه، بل مسوقه لبیان حکم آخر.

لکن الإنصاف عدم الانحصار و إن کان الإجماع بنفسه صالحاً للاستدلال فان معظم الأخبار و إن کانت کما ذکر إلّا أنّه یمکن استفاده الحکم من بعضها.

فمنها: صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إذا قمت فی الرکعتین من ظهر أو غیرها فلم تتشهّد فیهما فذکرت ذلک فی الرکعه الثالثه قبل أن ترکع فاجلس و تشهّد و قم فأتم صلاتک ...» إلخ «۱» فإنّ الأمر

بالجلوس و التشهّد ظاهر فی الوجوب.

و منها: صحیحه الفضلاء عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: إذا فرغ من الشهادتین فقد مضت صلاته، فان کان مستعجلًا فی أمر یخاف أن یفوته فسلّم و انصرف أجزأه» «۲» دلّت بمفهوم الشرط علی عدم مضی الصلاه و عدم تمامیتها ما لم یفرغ عن الشهادتین، و هذا کما تری مساوق لجزئیه التشهّد و وجوبه و إلّا لما أُنیطت صحّه الصلاه بالفراغ عنه.

و حکمه (علیه السلام) فی الذیل باجزاء التسلیم لدی الاستعجال ناظر إلی عدم لزوم الإتیان بالأذکار و الأدعیه المستحبّه الوارده بعد التشهّد.

و منها: صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إذا التفتّ فی صلاه مکتوبه من غیر فراغ فأعد الصلاه إذا کان الالتفات فاحشاً و إن کنت قد تشهّدت فلا تعد» «۳» دلّت بالمفهوم علی وجوب الإعاده إذا کان الالتفات

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۰۶/ أبواب التشهّد ب ۹ ح ۳.

(۲) الوسائل ۶: ۳۹۷/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۲.

(۳) الوسائل ۶: ۴۲۴/ أبواب التسلیم ب ۳ ح ۴.

....

الفاحش أی إلی الیمین أو إلی الیسار قبل التشهّد، لوقوعه حینئذ أثناء الصلاه. و هذا یکشف عن جزئیه التشهّد و وجوبه لا محاله، إذ لو لم یکن من أجزاء الصلاه و واجباتها لم یکن أیّ وجه للإعاده کما هو ظاهر. و أمّا ما تضمنته الصحیحه من عدم الإعاده لو کان الالتفات بعد التشهّد و عند التسلیم فلعلّه من أجل أنّ السلام مخرج فلا یضر الالتفات عندئذ و إن کان فاحشاً. و کیف ما کان فهی صریحه الدلاله فیما نحن بصدده.

فهذه النصوص غیر قاصره الدلاله عن إفاده الوجوب، و لیست وارده فی مقام حکم آخر

بمثابه تمنع عن استفاده الوجوب.

نعم، هناك روايات أُخر قد يظهر منها عدم الوجوب، و هذا و إن لم يظهر له قائل كما عرفت، إلّا أنّ الكلام يقع فى مفاد تلك النصوص و أنّها هل تحمل على التقيّه أو لا؟

فمنها: صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «فى الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه فى السجده الأخيره و قبل أن يتشهّد، قال: ينصرف فيتوضّأ فإن شاء رجع إلى المسجد و إن شاء ففى بيته و إن شاء حيث شاء قعد فيتشهّد ثمّ يسلِّم، و إن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته» «۱».

فربّما يستظهر منها عدم الوجوب و خروج التشهّد عن الصلاه و إلّا بطلت لمكان الحدث، فكيف حكم (عليه السلام) بالانصراف و الإتيان بالتشهّد حيثما شاء بعد التوضى، و قد أفتى الصدوق بمضمونها «۲»، و من أجله قد ينسب إليه الخلاف فى المسأله، لكنّه ساقط قطعاً، فانّ الصدوق لم يفت بعدم الوجوب و إنّما أفتى بمضمون الصحيحه، و مضمونها كما ترى لا يقتضى عدم الوجوب، بل غايته

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۱۰/ أبواب التشهّد ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۲۳۳ ذيل الحديث ۱۰۳۰.

....

عدم مبطليه الحدث فى خصوص هذا المورد. و هذا حكم آخر إمّا أن يلتزم به كما صنعه الصدوق أو يحمل على التقيّه، و سيجى ء الكلام حوله فى بحث الخلل إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا نفس التشهّد، فلا دلاله فيها على عدم وجوبه كى تعارض النصوص السابقه، بل هى بالدلاله على الوجوب أولى من الدلاله على العدم، و لذا لم يسوّغ (عليه السلام) فى تركه، بل أمره بالإتيان بعد تحصيل الطهاره و إن كان فى بيته أو حيثما

شاء، و ظاهر الأمر الوجوب، فتخرج الصحيحه عن المعارضه إلى المعاضده. فاستظهار الخلاف منها كنسبته إلى الصدوق كلاهما فى غير محلّه.

و على الجمله: فالصحيحه لا تعارض إلّا النصوص الدالّه بإطلاقها على ناقضيه الحدث و للعلاج بينهما مقام آخر لا نصوص المقام.

و منها: موثقه عبيد بن زراره قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير، فقال: تمّت صلاته، و إنّما التشهّد سنّه فى الصلاه فيتوضّأ و يجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهّد» «۱».

و هى كسابقتها توهّماً و جواباً غير أنّها تزيد عليها بقوله (عليه السلام): «التشهّد سنّه»، فقد يتوهّم من التعبير بالسنّه الاستحباب، و هو كما ترى، فانّ هذا الإطلاق اصطلاح محدث من الفقهاء دارج فى ألسنتهم. و أمّا فى لسان الأخبار فهو بمعنى ما سنّه النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) فى قبال ما فرضه اللّه تعالى فلا ينافى الوجوب، و قد أُطلق لفظ السنّه على القراءه و التشهّد فى ذيل حديث لا تعاد «۲» و غيره، مع أنّ القراءه واجبه بلا إشكال لقوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۳» و غيره من الأخبار.

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۱۱/ أبواب التشهّد ب ۱۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۹۱/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۹ ح ۵.

(۳) المستدرك ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۲۴۶

و هو واجب غير ركن، فلو تركه عمداً بطلت الصلاه (۱) و سهواً أتى به ما لم يركع، و قضاه بعد الصلاه إن تذكّر بعد الدخول [۱] فى الركوع مع سجدتى السهو.

[و واجباته سبعه]

اشاره

و واجباته سبعه:

[الأوّل: الشهادتان]

الأوّل: الشهادتان (۲)

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام): «فى الرجل يفرغ من صلاته و قد نسى التشهّد حتّى ينصرف، فقال: إن كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهّد و إلّا طلب مكاناً نظيفاً فتشهّد فيه، و قال إنّما التشهّد سنّه فى الصلاه» «١».

و قد ظهر حالها ممّا مرّ إشكالًا و جواباً فلا حاجه إلى الإعاده. و قد تحصّل من جميع ما مرّ: وجوب التشهّد فتوى و نصّاً من غير معارض.

(١) فانّ البطلان لدى العمد هو مقتضى حديث الجزئيه و الوجوب الّذى عرفته، و أمّا عدم كونه ركناً فلاندراجه فى عقد المستثنى منه فى حديث لا تعاد و أمّا التفصيل لدى السهو بين ما إذا كان التذكّر قبل الركوع فالرجوع أو بعده فالمضى، فلأنه مضمون صحيحه الحلبى الأُولى التى مرّت الإشاره إليها «٢».

(٢) أى الشهاده بالتوحيد و بالرساله بلا خلاف كما ادّعاه غير واحد، بل إجماعاً كما حكاه الأصحاب قديماً و حديثاً، و لم ينسب الخلاف إلّا إلى الجعفى فى الفاخر «٣» حيث خصّ الوجوب بالشهاده الاولى فى التشهّد الأوّل و إن أوجبهما

---

[١] على الأحوط.

---

(١) الوسائل ۶: ۴۰۱/ أبواب التشهّد ب ٧ ح ٢.

(٢) الوسائل ۶: ۴۰۶/ أبواب التشهّد ب ٩ ح ٣.

(٣) حكاه عنه فى الذكرى ٣: ۴۲۰.

....

فى الثانى، و إلّا إلى الصدوق فى المقنع «١» حيث حكى عنه الاجتزاء بقول: بسم اللّه و باللّه بدل الشهادتين.

و يدل على المشهور جمله من النصوص فيها الصحيح و هو المعتمد المؤيِّد بغيره.

فمنها: صحيحه محمّد بن مسلم قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): التشهّد فى الصلوات؟ قال: مرّتين، قال قلت: كيف مرّتين؟

قال: إذا

استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله ...» إلخ «٢».

و منها: روايه عبد الملك بن عمرو الأحول عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: التشهّد فى الركعتين الأولتين: الحمد للّه أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله، اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد و تقبّل شفاعته و ارفع درجته» «٣»، و لا يقدح اشتمالها على ما ثبت استحبابه من الخارج كما لا يخفى. نعم، هى ضعيفه السند بالأحول فإنّه لم يوثق، غير أنّ الكشى روى روايه فى مدحه «۴»، لكن السند ينتهى إلى الرجل نفسه فلا يعتمد عليه.

و منها: روايه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: التشهّد فى كتاب على شفع» «۵» فانّ المراد بالشفع هو الزوج أى المرّتان اللّتان وقع

---

(١) لاحظ المقنع: ٩۶.

(٢) الوسائل ۶: ٣٩٧/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۴.

(٣) الوسائل ۶: ٣٩٣/ أبواب التشهّد ب ٣ ح ١.

(۴) رجال الكشى: ٣٨٩/ ٧٣٠.

(۵) الوسائل ۶: ٣٩٨/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۵.

....

التصريح بهما فى بقيّه الأخبار كصحيحه ابن مسلم المتقدِّمه و غيرها، لا التعدّد باعتبار الموضع، و إلّا فلا شفع بهذا المعنى فى الثنائيه المشموله لإطلاقها. و هى أيضاً ضعيفه السند بعلى بن عبيد حيث لم يوثق.

و منها: روايه سوره بن كليب قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أدنى ما يجزئ من التشهّد، قال: الشهادتان» «١» و المراد بالشهادتين هما الشهادتان المعهودتان المشار إليهما فى بقيه الأخبار، أى الشهاده بالتوحيد و بالرساله. و هى أيضاً ضعيفه

عند القوم ب «سوره» إذ لم يوثق، و لكنّها معتبره عندنا لوقوعه فی أسناد تفسير القمی.

و أمّا مقاله الجعفی، فإن أراد بها الاكتفاء بإحدى الشهادتين فی التشهّد الأوّل من غير تعيين فلم يعرف له مستند أصلًا، و إن أراد خصوص الشهاده بالتوحيد فيمكن الاستدلال عليه بصحيحه زراره قال: «قلت لأبی جعفر (عليه السلام): ما يجزئ من القول فی التشهّد فی الركعتين الأوّلتين؟ قال: أن تقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، قلت: فما يجزئ من تشهّد الركعتين الأخيرتين؟ فقال: الشهادتان» «٢».

لكن لا يبعد أن تكون الصحيحه ناظره إلى بيان عدم وجوب سائر الأذكار و الأدعيه المستحبّه الوارده فی التشهّد التی تضمنتها موثقه أبی بصير «٣». فقوله (عليه السلام) «أن تقول أشهد ...» إلخ، إشاره إلى مجموع الشهادتين المعهودتين و أنّه يقتصر عليهما فی قبال سائر الأذكار، لا خصوص الشهاده الأُولى، و هذا النوع من الإطلاق دارج فی الاستعمالات فيذكر أوّل الكلام و يراد به تمامه و إلى

---

(١) الوسائل ۶: ٣٩٨/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۶.

(٢) الوسائل ۶: ٣٩۶/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ١.

(٣) الوسائل ۶: ٣٩٣/ أبواب التشهّد ب ٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١۵، ص: ٢۴٩

....

آخره فيكتفى بالإشاره إليه لمعهوديته الموجبه للاستغناء عن التعرّض إليه تفصيلًا.

و منه تعرف أنّ جوابه (عليه السلام) عن السؤال الثانی بقوله (عليه السلام): «الشهادتان» لم يرد فی مقام الفرق بين الركعتين الأوّلتين و الأخيرتين فی عدد الشهاده كما هو مبنى الاستدلال، بل المراد بيان الاتِّحاد فی كيفيه الشهاده و أنّ الواجب فيهما على حد سواء ردّاً لما توهّمه السائل من الفرق بينهما، كما يكشف عن ذلك وقوع السؤال عن الاتِّحاد فی

صحيحه البزنطی قال: «قلت لأبی الحسن (علیه السلام) جعلت فداک التشهّد الّذی فی الثانیه یجزئ أن أقول فی الرابعه؟ قال: نعم» «۱».

و أمّا ما نسب إلی الصدوق فی المقنع من الاجتزاء بقول: بسم اللّه و باللّه، فلم یعرف له مستند أصلًا. نعم، هناک روایتان یظهر منهما الاجتزاء بقول: بسم اللّه من دون اضافه «و باللّه».

إحداهما: موثقه عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إن نسی الرجل التشهّد فی الصلاه فذکر أنّه قال بسم اللّه فقط فقد جازت صلاته، و إن لم یذکر شیئاً من التشهّد أعاد الصلاه» «۲». و الحکم بالإعاده فی ذیلها محمول علی الاستحباب لحدیث لا تعاد المقتضی لعدم الإعاده من نسیان التشهّد.

الثانیه: روایه علی بن جعفر قال: «سألته عن رجل ترک التشهّد حتّی سلّم کیف یصنع؟ قال: إن ذکر قبل أن یسلّم فلیتشهّد، و علیه سجدتا السهو، و إن ذکر أنّه قال أشهد أن لا إله إلّا اللّه، أو بسم اللّه، أجزأه فی صلاته، و إن لم یتکلّم

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۹۷/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۳.

(۲) الوسائل ۶: ۴۰۳/ أبواب التشهّد ب ۷ ح ۷.

....

بقلیل و لا کثیر حتّی یسلم أعاد الصلاه» «۱».

لکن موردهما خصوص حال النسیان فلا یشمل صوره العمد، مضافاً إلی ضعف سند الثانیه بعبد اللّه بن الحسن، هذا و الحکم بالإعاده فی ذیل الأخیره محمول علی الاستحباب أیضاً کما سبق. و أمّا الحکم بسجدتی السهو فغیر واضح إذ التذکّر إنّما کان فی المحل لکونه قبل التسلیم و قد أتی بالتشهّد، فلم یعرف موجب للسجدتین أصلًا.

ثمّ إنّه قد یظهر من روایه الخثعمی الاجتزاء بالتحمید «قال: إذا جلس الرجل للتشهّد فحمد اللّه

أجزأه» «۲».

لكنّها مضافاً إلى ضعف السند قاصره الدلاله على كفايته عن الشهادتين، إذ المفروض فيها جلوس الرجل للتشهّد و لا يكون الجلوس متّصفاً بكونه جلسه التشهّد إلّا إذا اشتمل عليه و اقترن به، و واضح أنّ التحميد ليس من التشهّد فى شى ء.

فالتشهّد مفروض الوجود لا محاله. إذن يكون المراد بالاجتزاء اجتزاء التحميد عن بقيه الأذكار و الأدعيه الوارده فى بقيه الروايات و لا سيّما موثقه أبى بصير الطويله المشتمله على جمله من الأذكار المستحبّه «۳» لا عن أصل التشهّد، كما يشهد لهذا الحمل روايه بكر بن حبيب قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام) أىّ شى ء أقول فى التشهّد و القنوت؟ قال: قل بأحسن ما علمت فإنّه لو كان موقتاً لهلك الناس» «۴».

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۰۴/ أبواب التشهّد ب ۷ ح ۸.

(۲) الوسائل ۶: ۳۹۹/ أبواب التشهّد ب ۵ ح ۲.

(۳) الوسائل ۶: ۳۹۳/ أبواب التشهّد ب ۳ ح ۲.

(۴) الوسائل ۶: ۳۹۹/ أبواب التشهّد ب ۵ ح ۱.

[الثانى: الصلاه على محمّد و آل محمّد]

الثانى: الصلاه على محمّد و آل محمّد فيقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله، اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد (۱).

و روايته الأُخرى قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن التشهّد، فقال: لو كان كما يقولون واجباً على الناس هلكوا، إنّما كان القوم يقولون أيسر ما يعلمون، إذا حمدت اللّه أجزأ عنك» «۱» و هما و لا سيما الأخيره واضحتا الدلاله على ما ذكرنا من اجتزاء التحميد عن سائر الأذكار المندوبه و أنّه ليس هناك شى ء موقّت، و إن كان السند ضعيفاً، إذ لم تثبت وثاقه بكر بن حبيب

و من هنا كانت مؤيّده لما ذكرناه.

(۱) هذا الحكم ممّا تسالم عليه الأصحاب، و قد ادّعى عليه الإجماع غير واحد، نعم ربّما ينسب الخلاف إلى الصدوق بإنكار الوجوب مطلقاً «۲»، و إلى والده بإنكاره فى التشهّد الأوّل «۳»، و قد وقع الكلام فى صحّه هذه النسبه بل استضعفها فى الجواهر «۴» من أجل تصريح الصدوق فى الأمالى «۵» بأن من دين الإماميه الإقرار بأنّه يجزئ فى التشهّد الشهادتان و الصلاه على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله)، و إن أورد عليه بعدم دلاله العباره على الوجوب. و كيف ما كان لا يهمّنا التعرّض لذلك بعد وضوح أنّ الخلاف على تقدير صدق النسبه شاذ لا يعبأ به.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۹۹/ أبواب التشهّد ب ۵ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۲۰۹، المقنع: ۹۵.

(۳) حكاه عنه فى الذكرى ۳: ۴۱۲.

(۴) الجواهر ۱۰: ۲۵۴.

(۵) لاحظ أمالى الصدوق: ۷۴۱/ ۱۰۰۶.

....

كما نسب الخلاف إلى ابن الجنيد «۱» أيضاً، و أنّه يرى الاكتفاء بها فى أحد التشهّدين، و هو أيضاً شاذ كسابقه.

و على أىّ حال فلا ينبغى الإشكال فى قيام التسالم و انعقاد الإجماع على الحكم، بل تدل عليه جمله وافره من النصوص المتضمّنه عدم قبوليه الصلاه بدونها المرويّه من فرق الخاصّه و العامّه.

منها: ما رواه الشيخ فى الصحيح بسنده عن أبى بصير و زراره جميعاً عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) أنّه «قال: مِن تمام الصوم إعطاء الزكاه، كما أنّ الصلاه على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) من تمام الصلاه، و من صام و لم يؤدها فلا صوم له إن تركها متعمّداً، و من صلّى و لم يصلّ على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله)

و ترک ذلک متعمِّداً فلا صلاه له، إنّ اللّه تعالی بدأ بها قبل الصلاه فقال قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَکّی وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّی» «۲» و روی الشیخ أیضاً مثله بسنده عن أبی بصیر عن زراره عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «۳».

هذا، و قد روی صاحب الوسائل روایه أُخری عن الصدوق بسنده عن أبی بصیر و زراره جمیعاً قالا فی حدیث «قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): إنّ الصلاه علی النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) من تمام الصلاه إذا ترکها متعمِّداً فلا صلاه له إذا ترک الصلاه علی النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) ...» الحدیث «۴» و هی مضافاً إلی اشتمالها علی التکرار الّذی لم یعرف وجهه غیر موجوده فی الفقیه بهذه الألفاظ

---

(۱) حکاه عنه فی الذکری ۳: ۴۱۲.

(۲) الوسائل ۶: ۴۰۷/ أبواب التشهّد ب ۱۰ ح ۲ [لم یرد الحدیث فی کتب الشیخ بهذا السند].

(۳) التهذیب ۲: ۱۵۹/ ۶۲۵ و ۴: ۱۰۸/ ۳۱۴.

(۴) الوسائل ۶: ۴۰۷/ أبواب التشهّد ب ۱۰ ح ۱، الفقیه ۲: ۱۱۹/ ۵۱۵.

....

و إنّما الموجود هی الروایه السابقه التی نقلها عنه صاحب الوسائل فی باب ۱ من زکاه الفطره حدیث ۵ «۱». نعم، قال فی الحدائق: و ظنّی أنّی وقفت علیه فی الکتاب المذکور حین قرأ بعض الاخوان علیّ الکتاب المذکور و لکن لا یحضرنی موضعه الآن «۲».

لکن الظاهر أنّ نسبه هذه الروایه إلی الصدوق مبنیه علی السهو و لیست للصدوق روایه أُخری تختص بالصلاه، فذکر صاحب الوسائل هذه الروایه فی المقام و نسبتها إلیه سهو من قلمه الشریف سیّما مع ذکر الروایه الأُولی عقیبها مقتصراً فی نسبتها إلی الشیخ مع

وجودها فى الفقيه أيضاً كما نقلها عنه فى كتاب الزكاه على ما عرفت. و كيف ما كان فلا ينبغى الشك فى أنّه ليست هناك إلّا روايه واحده نقلها الشيخ بطريقين، و الصدوق بطريق واحد و هى الروايه السابقه.

إنّما الكلام فى دلالتها على الوجوب، و قد نوقش فيها من وجوه:

أحدها: الاشتمال على التشبيه المقتضى للمساواه فى وجه الشبه، و حيث إنّ الحكم فى الصوم مبنى على نفى الكمال بلا إشكال فكذا فى الصلاه فلا تدل على نفى الصحّه فيها. بل قال بعضهم إنّ التفكيك بين المشبه و المشبّه به بالحمل على متمِّم الذات فى أحدهما و متمِّم الكمال فى الآخر مستبشع جدّاً.

و هذا الاشكال مذكور فى كلمات القوم، و جوابه هو ما ذكره المحقِّق الهمدانى «۳» و صاحب الحدائق «۴» (قدس سرهما) من عدم الضير فى ذلك، و لا بشاعه فى التفكيك الثابت من قرينه خارجيه، غايته حمل الكلام على ضرب من التجوّز

---

(۱) الوسائل ۹: ۳۱۸.

(۲) الحدائق ۸: ۴۵۹.

(۳) مصباح الفقيه (الصلاه): ۳۶۷ السطر ۱۵.

(۴) الحدائق ۸: ۴۵۹.

....

و المبالغه، فان ظاهر الصحيحه أنّ الحكم فى المشبّه به، أعنى الصلاه التى هى مبنى الاستدلال أمر مسلّم مفروغ عنه، و أنّ اعتبار الصلاه على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) فى صحّتها شى ء ثابت لا ينكر و قد شبّه الصِّيام بها، و ظاهره أنّه مثلها فى اعتبار الزكاه فى صحّتها غير أنّه قد ثبت من الخارج اعتبارها فى الكمال دون الصحّه، فمن أجل ذلك يحمل الاعتبار فى المشبّه الظاهر فى الصحّه على التأكيد و المبالغه، إذ لا يعتبر أن يكون المشبّه كالمشبّه به فى تمام الجهات بل من الجائز أن يكون

وجه الشبه فى المشبّه به حقيقياً، و فى المشبّه مجازياً.

و قد وقع نظيره فى المنع عن التطوّع فى وقت الفريضه قياساً على صوم النافله لمن عليه الفريضه، ففى صحيحه زراره بعد منعه (عليه السلام) عن التنفل فى وقت الفريضه قال (عليه السلام): «أ تريد أن تقايس، لو كان عليك من شهر رمضان أ كنت تطوّع، إذا دخل عليك وقت الفريضه فابدأ بالفريضه» «۱» فانّ المنع فى المقيس عليه و هو الصوم مسلّم لا شبهه فيه، و ليس كذلك فى المقيس لجواز التنفّل فى وقت الفريضه، غير أنّ الأفضل البدأه بها إذا بلغ الفى ء الذراع لقوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره: «فإذا بلغ فيؤك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضه و تركت النافله» «۲».

و على الجمله: ظاهر التشبيه هو الاتّحاد و المساواه بين المشبّه و المشبّه به فى أنّ الاعتبار فى كليهما من حيث الدخل فى الصحّه، لكن ثبت من الخارج خلافه بالإضافه إلى المشبّه و أنّ إعطاء الزكاه من كمال الصوم لا من مقوّماته، و لم يثبت هذا فى المشبّه به و هو الصلاه فيحمل الاعتبار فى الأوّل على ضرب من التجوز و المبالغه، و أنّ نفى الصوم عمّن لم يزك نظير نفى الصلاه فى قوله (عليه

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۶۴/ أبواب المواقيت ب ۵۰ ح ۳.

(۲) الوسائل ۴: ۱۴۱/ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۳.

....

السلام): لا صلاه لجار المسجد إلّا فى المسجد «۱». و أمّا فى الثانى فيبقى النفى على ظاهره من الحمل على المعنى الحقيقى المساوق لنفى الذات الكاشف عن الدخل فى الصحّه، و أنّ الصلاه الفاقده للصلاه على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) فى حكم العدم

و محكومه بالبطلان، لعدم الموجب للتصرّف فى هذا الظهور بعد عدم ثبوت خلافه من الخارج، و قد عرفت عدم اعتبار المساواه بين المشبّه و المشبّه به من تمام الجهات.

الثانى: أنّ غايتها الدلاله على وجوب الصلاه على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) دون الآل لعدم التعرّض لذلك.

و الجواب عنه ظاهر، فانّ هذه الصحيحه و غيرها من بعض روايات الباب و إن لم تدل عليه إلّا أنّه قد ثبتت الملازمه الخارجيه بينهما المستفاده من جمله وافره من النصوص المرويّه من طرق العامّه و الخاصّه و فى بعضها النهى عن الصلاه البتراء، و هى بأجمعها مذكوره فى باب ۴۲ من الذكر من كتاب الوسائل «۲»، و ذكر أكثرها السيوطى «۳» و غيره من العامّه، حتّى أنّ ابن حجر و هو من أنصب النصاب روى فى صواعقه عن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أنّه «قال: لا تصلّوا علىّ الصلاه البتراء، فقالوا: و ما الصلاه البتراء؟ قال: تقولون اللّهمّ صلّ على محمّد و تمسكون، بل قولوا: اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد» «۴».

فالمستفاد من هذه النصوص تبعيه الآل و دخول العتره فى كيفيه الصلاه

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۹۴/ أبواب أحكام المساجد ب ۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۷: ۲۰۱/ أبواب الذكر ب ۴۲.

(۳) الدرّ المنثور ۶: ۶۴۶.

(۴) الصواعق المحرقه: ۲۲۵.

....

عليه و أنّه كلّما ورد الأمر بالصلاه عليه لا تتأدّى الوظيفه إلّا مع ضمّ الآل و لا يجزئ تخصيصه بالصلاه وحده، فهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر.

و هذه الملازمه بمكان من الوضوح لدى الفريقين حتّى قال الشافعى و نعم ما قال:

كفاكم من عظيم القدر أنّكم من لم يصلّ عليكم لا صلاه

له «۱» غیر أنّ بعض المعانـدین من النصّاب (خذلهم اللّه تعالی) أصـرّوا علی ترکه عناداً للحق و أهله، و قد ذکر الصدوق «۲» عن بعض مشـایخه و هو الضـبی (ضـاعف اللّه فی عـذابه) أنّی مـا رأیت أنصب منه کـان یقول: اللّهمّ صـلّ علی محمّـد منفرداً (بقید الانفراد).

و کیف مـا کـان، فهـذه النصوص إن دلّت علی النهی عن التفکیـک و حرمه الصـلاه علیه من دون ضمّ الآل، و یؤکّده التعبیر ب «أبعـده اللّه» فی لسـان بعضـها فالأمر واضـح، و إلّا فلا أقل من دلالتها علی عـدم الأمر بالصـلاه علیه وحـده و أنّه مهما تعلّق الأمر بالصـلاه علیه فلاـ ینفـک عن ضمّ الآـل و لاـ یتحقّق بـدونه الامتثـال. علی أنّ الحکم من المتسـالم علیه بین الأصـحاب و لاـ قائل بالفصل من أحد.

الثالث: أنّه لا دلاله فیها علی تعیین الموضع و لزوم الصـلاه فی کلا التشـهّدین فلا تـدل إلّا علی الاجتزاء بها فی أحـدهما کما هو مذهب ابن الجنید «۳».

و الجواب: أنّا لو کنّا نحن و هذه الصحیحه مع الإغماض عن القرائن

---

(۱) دیوان الإمام الشافعی: ۱۱۵.

(۲) عیون أخبار الرِّضا ۲: ۲۷۹/ ۳.

(۳) حکاه عنه فی الذکری ۳: ۴۱۲.

....

الخارجیه لما دلّتنا علی مذهب ابن الجنید أیضاً فضـلًا عن مسـلک المشهور، إذ لا إشعار فیها بنفسها علی تعیین الموضع فضلًا عن الدلاله، إذ غایتها الأمر بالصلاه علی النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) أثناء الصلاه و عدم خلوّها عنها، فلتکن هی فی ضمن الرکوع أو السـجود و نحوهما، إلّا أنّه بعـد ملاحظه القرینه الخارجیه و هی السـیره القطعیه و التعارف المعهود من المتشـرِّعه خلفاً عن سـلف القائم علی أنّ محلّها التشهّدان معاً لا

غیرهمـا المؤیّـد بالمرسـلتین الـواردتین فی کیفیّه صـلاه رسول اللّه (صـلّی اللّه علیه و آله) فی المعراج «۱» یتمّ المطلوب و یصـحّ الاستدلال بها علی المسلک المشهور.

و هذا نظیر الأمر بالقراءه فی الصلاه بقوله (علیه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الکتاب» «۲»، أو کل صلاه لا فاتحه فیها فهی خداج «۳» و نحو ذلـک، فـإنّه و إن لم یعیِّن موضع القراءه فی هـذه النصوص إلّا أنّه مسـتفاد من التعارف الخارجی الموجب لانصـراف الأمر إلی ما هو المعهود المتعارف المتداول بین المصلِّین.

و المتحصِّل من جمیع مـا سـردناه: أنّ الصـحیحه ظـاهره الـدلاله علی وجوب الصـلاه علی النبیّ (صـلّی اللّه علیه و آله) و آله فی التشهّدین، لسلامتها عن جمیع تلک المناقشات.

و یتأکّد الوجوب و یتأیّد: بروایه الأحول «قال: التشهّد فی الرکعتین الأوّلتین: الحمد للّه، أشـهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شـریک له، و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله، اللّهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد، و تقبّل شفاعته و ارفع درجته» «۴»

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۶۵/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱۰، ۱۱ [و لکنّ الروایتین مسندتان].

(۲) المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه ب ۱ ح ۵.

(۳) الوسائل ۶: ۳۹/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱ ح ۶.

(۴) الوسائل ۶: ۳۹۳/ أبواب التشهّد ب ۳ ح ۱.

....

فإنّها و إن کانت ضعیفه السند من جهه الأحول، و من هنا ذکرناها بعنوان التأیید، إلّا أنّها ظاهره الدلاله علی الوجوب.

و المنـاقشه فیهـا باشـتمالها علی المسـتحب سـاقطه، لمـا مرّ غیر مرّه من عـدم دلاله اللفظ علی الوجوب أو الاسـتحباب و إنّما هما مستفادان من حکم العقل المنتزع من الاقتران بالترخیص فی الترک و عدمه،

و حيث اقترن الحديث بالترخيص فى بعض فقرأته الثابت من الخارج و لم يقترن فى غيرها فيستقل العقل فيما عدا الثابت بالوجوب الّذى هو اعتبار نفسى متعلّق بجعل المادّه على ذمّه العبد و عاتقه من دون أن يكون ذلك مدلولًا للفظ نفسه كى يقتضى الاختلاف من جهه استعماله فى الوجوب و الاستحباب.

و بهذا البيان تظهر صحّه الاستدلال على وجوب الصلاه بموثقه أبى بصير الطويله «۱» فإنّها و إن اشتملت على جمله من المستحبّات، لكن الترخيص فى تركها قد ثبت من الخارج و لم يثبت فيما عداها، فيستقل العقل بالوجوب فالجواب عن المناقشه السابقه الجاريه فى المقام هو الجواب بعينه.

بقى الكلام فى جمله من الروايات التى قد يستدلّ بها على عدم الوجوب و من المظنون بل المطمأن به أنّ الصدوق و والده اعتمدا عليها فى الحكم بالاكتفاء بالشهادتين و عدم وجوب الصلاه عليه (صلّى اللّه عليه و آله).

فمنها: صحيحه الفضلاء عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فان كان مستعجلًا فى أمر يخاف أن يفوته فسلّم و انصرف أجزأه» «۲».

و فيه: أنّه لا تعارض بينها و بين النصوص المتقدِّمه، بل إنّ صحيحه زراره

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۹۳/ أبواب التشهّد ب ۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۳۹۷/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۲.

....

السابقه حاكمه عليها، لدلالتها على أنّ الصلاه على النبىّ و آله من متمّمات الصلاه و أنّه لا صلاه بدونها، فغايه ما هناك إطلاق هذه الصحيحه من حيث الاشتمال على الصلاه و عدمه فيقيّد بتلك الصحيحه و غيرها الناطقه بوجوب الصلاه عليهم.

بل يمكن أن يستفاد من تلك الصحيحه و غيرها أنّ الشهادتين اسم لما

يشتمل عليها، و أنّها جزء من التشهّد و معتبره فى كيفيّته، و عليه فلا يتحقّق الفراغ من الشهادتين إلّا بالفراغ عنها فلا تعارض بوجه.

و أمّا قوله (عليه السلام) فى الذيل «أجزأه» فالمراد الإجزاء عن بقيّه الأدعيه و الأذكار لا عن الصلاه على النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) بداهه أنّ الاستعجال مهما كان فهو لا ينافى الإتيان بها، إذ هى لا تستوعب من الوقت إلّا ثوانى قليله.

هذا، و مع الإغماض عن جميع ما ذكرناه فلا شكّ أنّ الصحيحه موردها الاستعجال، فيمكن الالتزام بسقوط الصلاه فى خصوص هذا المورد، فغايته أن لا تكون هى فى عرض التشهّد فى ملاك الوجوب، و أنّ مرتبته ضعيفه تسقط بمجرّد الاستعجال كما هو الحال فى السوره على ما سبق فى بحث القراءه من عدم المنافاه بين الوجوب و بين السقوط لدى العجله.

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) التشهّد فى الصلوات؟ قال: مرّتين، قال قلت: كيف مرّتين؟ قال: إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله ثمّ تنصرف ...» إلخ «١» و جوابها يظهر ممّا مرّ فى الصحيحه السابقه من أنّ غايتها الإطلاق، فيقيّد بالنصوص المتقدِّمه الدالّه على اعتبار الصلاه على

---

(١) الوسائل ۶: ٣٩٧/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۴.

....

النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) فى التشهّد، بل قال بعضهم: إنّ فى التعبير ب «ثمّ» فى قوله «ثمّ تنصرف» المشعر بالتراخى، إيماءً بوجود فاصل بين التشهّد و التسليم و هو الإتيان بالصلاه عليه (صلّى اللّه عليه و آله).

و منها: صحيحه زراره قال: «قلت لأبى

جعفر (علیه السلام) ما یجزئ من القول فی التشهّد فی الرکعتین الأوّلتین؟ قال: أن تقول: أشهد أن لا إلٰه إلّا اللّه وحده لا شریک له، قلت: فما یجزئ من تشهّد الرکعتین الأخیرتین؟ فقال: الشهادتان» «۱».

و الجواب عنها أوّلًا: أنّها مسوقه لبیان الوجوب من ناحیه الشهاده و لیست بصدد البیان من ناحیه الصلاه علی النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) التی هی واجب آخر، فلا ینعقد لها الإطلاق کی یتمسّک به لنفی الوجوب.

و ثانیاً: مع التسلیم فغایتها الإطلاق، فیقیّد بما دلّ علی الوجوب کما مرّ.

و منها: صحیحته الأُخری عن أبی جعفر (علیه السلام) «فی الرجل یحدث بعد أن یرفع رأسه فی السجده الأخیره و قبل أن یتشهّد، قال: ینصرف فیتوضأ فإن شاء رجع إلی المسجد، و إن شاء ففی بیته، و إن شاء حیث شاء قعد فیتشهّد ثمّ یسلِّم، و إن کان الحدث بعد الشهادتین فقد مضت صلاته» «۲» و الاستشهاد إنّما هو بالفقره الأخیره حیث دلّت علی عدم قادحیه الحدث الواقع بعد الشهادتین المنافی لوجوب الصلاه علیه (صلّی اللّه علیه و آله).

و الجواب أوّلًا: أنّ دلالتها إنّما هی بالإطلاق و هو قابل للتقیید بوقوع الحدث بعدها.

و ثانیاً: أنّه لا مجال للعمل بها، لدلالتها علی عدم قدح الحدث الواقع أثناء

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۹۶/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۴۱۰/ أبواب التشهّد ب ۱۳ ح ۱.

....

الصلاه و قبل التسلیم، فتنافیها النصوص الدالّه علی القدح و أنّ المخرج هو السلام منحصراً، فلا مناص من حملها علی التقیّه.

و مثلها فی لزوم الحمل علی التقیّه ما تضمّن الحکم بتمامیه الصلاه و مضیها و إن کان الحدث قبل التشهّد، کموثقه عبید

بن زراره و غيرها «۱» بل إنّ فى بعضها الحكم بالصحّه و عدم قادحيه الحدث الواقع أثناء الصلاه حيثما اتّفق و إن كان خلال الركعه الأُولى أو الثانيه أو الثالثه أو الرابعه و أنّه ينصرف و يتوضّأ ثمّ يبنى على صلاته كما فى روايه أبى سعيد القمّاط قال: «سمعت رجلًا يسأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل وجد غمزاً فى بطنه أو أذى أو عصراً من البول و هو فى صلاه المكتوبه فى الركعه الأُولى أو الثانيه أو الثالثه أو الرابعه فقال: إذا أصاب شيئاً من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضّأ ثمّ ينصرف إلى مصلّاه الّذى كان يصلّى فيه فيبنى على صلاته من الموضع الّذى خرج منه لحاجته ...» إلخ «۲».

و نحوها صحيحه الفضيل بن يسار «۳» و هى صحيحه السند لصحّه طريق الصدوق إلى الفضيل، إذ ليس فيه من يغمز فيه إلّا على بن الحسين السعدآبادى و لكنّه من مشايخ ابن قولويه فيشمله التوثيق العام الّذى ذكره فى كامل الزيارات، بل إنّ مشايخه هم القدر المتيقّن من التوثيق الّذى تضمّنته عبارته. على أنّ طريق الشيخ خال عنه.

و كيف ما كان، فهذه النصوص بأجمعها محموله على التقيّه، لموافقتها أشهر مذاهب العامّه «۴» و معارضتها لجمله وافره من النصوص دلّت على قاطعيه الحدث أثناء الصلاه مطلقاً و انحصار المخرج فى التسليم، فلا يمكن الاعتماد عليها بوجه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۱۱/ أبواب التشهّد ب ۱۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۷: ۲۳۷/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱ ح ۱۱، ۹.

(۳) الوسائل ۷: ۲۳۷/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱ ح ۱۱، ۹.

(۴) المجموع ۴: ۷۵، ۷۶، حليه العلماء ۲: ۱۵۱، بدائع الصنائع ۱: ۲۲۰.

و یجزئ علی الأقوی [۱] أن یقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أشهد أنّ محمّداً رسول اللّه، اللّهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد (۱).

و منها: صحیحه الحسن بن الجهم قال: «سألته یعنی أبا الحسن (علیه السلام) عن رجل صلّی الظهر أو العصر فأحدث حین جلس فی الرابعه قال: إن کان قال أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أشهد أنّ محمّداً رسول اللّه فلا یعد و إن کان لم یتشهّد قبل أن یحدث فلیعد» «۱» و هی و إن کانت صحیحه من حیث السند، إذ لیس فیه من یتأمّل لأجله إلّا عباد بن سلیمان الموجود فی أسانید کامل الزیارات، لکن الدلاله قاصره کسوابقها، إذ أقصی دلالتها علی عدم الوجوب إنّما هی بالإطلاق القابل للتقیید بموجب النصوص المتقدِّمه الدالّه علی الوجوب. مضافاً إلی لزوم حملها علی التقیّه أیضاً کالروایات المتقدِّمه لعین ما عرفت. علی أنّ فی هذه الصحیحه کلاماً من جهه أُخری ستعرفها «۲».

فتحصّل: أنّ شیئاً من هذه النصوص غیر قابل للاعتماد علیه فی نفی الوجوب فالمتعیِّن هو الوجوب.

(۱) بل قد اقتصر المحقِّق فی الشرائع «۳» علی هذه الکیفیه بحیث قد یلوح منه تعیّنها، و إن کان اللّازم حمل کلامه (قدس سره) علی إراده الاجتزاء بها، إذ لا یحتمل إراده التعیین بعد عدم القائل به، و ورود الکیفیه المعروفه فی النصوص

---

[۱] بل الأحوط الاقتصار علی الکیفیّه الاولی.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۳۴/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱ ح ۶.

(۲) فی الصفحه ۲۶۴.

(۳) الشرائع ۱: ۱۰۷.

....

المعتبره المصرّحه فی کلام غیر واحد.

و كيف ما كان، فصريح جماعه الاجتزاء بهذه الكيفيه، بل نسب ذلك إلى الأشهر أو المشهور من

أجل اقتصارهم على الشهادتين من دون تعرّض لصورتهما، فانّ مقتضى الإطلاق الاجتزاء بها أيضاً، و إن كانت النسبه لا تخلو عن النظر، لاحتمال أن يكون الإطلاق منزّلًا على ما هو المتعارف. و على أىّ حال فقد قال بهذا جماعه منهم المحقِّق فى الشرائع صريحاً، و منهم الماتن و غيره و المتبع هو الدليل.

و قد استدلّ لذلک أوّلًا: بالمطلقات كصحيحه زراره و صحيحه الفضلاء و معتبره سوره بن كليب «۱»، حيث يظهر منها الاجتزاء فى مقام الأداء بمطلق الشهادتين.

و لكنّها كما ترى لا تصلح للاستدلال، لعدم كونها فى مقام البيان من حيث الكيفيه، و لا سيّما الثانيه لورودها فى مقام بيان حكم آخر و هو الاستعجال فاللّام فيها للعهد إشاره إلى الشهاده المعهوده المتعارفه فى الخارج، فلا ينعقد إطلاق من هذه الجهه كى يتمسّک به بعد انصرافه إلى المتعارف.

مع أنّه لو كان فهو قابل للتقييد بمثل صحيحه محمّد بن مسلم الآتيه «۲». هذا مضافاً إلى أنّ المراد بالشهادتين فى هذه النصوص إن كان هو واقع الشهاده و ما هو كذلک بالحمل الشائع، و هو الّذى عليه مدار الإسلام، و من هنا استفيد الإطلاق، فلازمه الاجتزاء بمجرّد قول: لا إله إلّا اللّه محمّد رسول اللّه، من دون ذكر كلمه أشهد، لكفايه ذلک فى مقام إظهار الإسلام، مع أنّه غير مجز فى المقام قطعاً و غير مراد من هذه النصوص جزماً، للزوم التلفظ بهذه الكلمه اتفاقاً.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۹۶/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۱، ۲، ۶.

(۲) فى ص ۲۶۶.

....

و إن أُريد بهما الشهادتان على كيفيه خاصّه كما هو المتعيِّن، فحيث لم تبيّن تلک الكيفيه فلا محاله تنصرف النصوص إلى ما هو

المعهود المتعارف الّذی هو غیر هـذه الصوره. فاللّام فی قوله (علیه السلام) «الشهادتان» للعهـد الخارجی لا للجنس کی یراد به الکلّی، فلا ینعقد لها الإطلاق بوجه.

و ثانیاً: بالروایات الخاصّه و هی روایتان: إحداهما: صحیحه الحسن بن الجهم المتقدِّمه المشتمله علی الکیفیه المزبوره «۱».

و فیه: مضافاً إلی لزوم حملها علی التقیّه من أجل تضمنها ما لا- نقول به کما مرّ، و إلی إمکان أن یکون المراد التلفظ بذاک المضمون أی الشهاده بالوحدانیه و بالرِّساله بعبارتهما المتعارفه لا- نفس هـذه العباره، أنّه یشکل الاعتماد علیها من أجل أنّ مقتضاها جواز الاقتصار علی کلمه «أشهد» فی الشهاده الاولی من غیر تکرّر هذه اللفظه فی الشهاده بالرِّساله و الاکتفاء بالعطف، فانّ الموجود فی التهـذیب الطبع القـدیم و الحدیث فی باب الصلاه و فی باب التیمم «۲»، و کذا الاستبصار «۳» کذلک، أی بلا تکرار کلمه أشهد.

بل قال المحقِّق الهمدانی (قدس سره): إنّ عدّه من الکتب المعتبره التی شاهدناها منها الحدائق و الوافی و الاستبصار الّذی هو الأصل فی نقلها بلا تکرار الشهاده، و فی الجواهر أیضاً رواها فی باب القواطع کذلک، بل فی نسخه الوسائل الموجوده عندی أیضاً کذلک، و لکن اثبت لفظ الشهاده فی الثانیه فیما بین الأسطر، بحیث یستشعر منه کونه من الملحقات انتهی «۴».

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۳۴/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱ ح ۶.

(۲) التهذیب ۲: ۳۵۴/ ۱۴۶۷، ۱: ۲۰۵/ ۵۹۶.

(۳) الاستبصار ۱: ۴۰۱/ ۱۵۳۱.

(۴) مصباح الفقیه (الصلاه): ۳۷۱/ السطر ۳۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۶۵

....

و الموجود فی الوسائل الطبعه الحدیثه و إن کان مشتملًا علی التکرار، إلّا أنّه یشکل الاعتماد علیه بعد ما سمعت، فیظن أنّه زیاده من قلم النسّاخ، و لا أقل من

عدم العلم بالنسخه الصحيحه، و هذا يستوجب قدحاً آخر فی الصحيحه إذ لو كانت النسخه الأصليه خاليه عن التكرار فلازمها جواز الاقتصار على العطف و لم يقل به أحد من فقهائنا، إذ لم ينقل القول بجواز حذف لفظ الشهاده من الثانيه عن أحد من الأصحاب عدا ما ينسب إلى العلّامه فی القواعد «١»، و لا ينبغی القول به، فإنّ العاری عن التكرار شهاده واحده متعلّقه بأمرين لا شهادتان، و لا شک فی وجوب الشهادتين فی التشهّد نصّاً و فتوى، و قد نطقت جمله من النصوص بأنّ الواجب الشهادتان غير المنطبق على الشهاده الواحده المتعلّقه بأمرين قطعاً، و لا يكاد يتحقّق إلّا بتكرار لفظ الشهاده و التلفظ بها مرّتين. إذن فالروايه ساقطه إذ لم يعمل بها أحد فی موردها فلا بدّ من الحمل على التقيّه.

ثانيتهما: روايه إسحاق بن عمار الوارده فی كيفيه صلاه رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فی المعراج و فيها: «... ثمّ قال له ارفع رأسک ثبتک اللّه، و اشهد أن لا إله إلّا اللّه، و أنّ محمّداً رسول اللّه إلى أن قال ففعل ...» إلخ «٢».

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند كما لا يخفى، أنّها قاصره الدلاله، إذ لم يذكر فيها أنّه (صلّى اللّه عليه و آله) بأیّ صوره فعل و بأی كيفيه أدّى الشهادتين، بل غايتها أنّه (صلّى اللّه عليه و آله) فعل ما أُمر به.

فتحصّل: أنّ شيئاً من هذه الروايات لا المطلقات و لا غيرها لا يمكن الاعتماد عليها فی الاجتزاء بهذه الصوره، فلم يبق فی البين إلّا أصاله البراءه عن

---

(١) القواعد ١: ٢٧٩.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦٨/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ١١.

....

الکیفیه المشهوره و لا بأس بها فی حدّ نفسها.

و المناقشه فیها بأنّ المقام من موارد الدوران بین التعیین و التخییر، و المرجع فیها قاعده الاشتغال ساقطه، لما مرّ غیر مرّه من أنّ الدوران المزبور هو بعینه الدوران بین الأقل و الأکثر الارتباطیین و لا فرق بینهما إلّا فی مجرّد العباره و المختار فی تلک المسأله هی البراءه.

و علی الجمله: فلا ینبغی الشک فی أنّ مقتضی الأصل العملی فی المقام لو انتهی الأمر إلیه هی البراءه، لکنّه لا ینتهی إلیه، لوجود النص الصحیح المعیّن للکیفیه المشهوره، و هی صحیحه محمّد بن مسلم قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) التشهّد فی الصلوات؟ قال: مرّتین، قال: قلت کیف مرّتین؟ قال: إذا استویت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله ...» إلخ «۱» و ظاهر الأمر الوجوب التعیینی و بذلک یخرج عن مقتضی الأصل المزبور.

و منه تعرف أنّه لو سلّم الإطلاق فی تلک المطلقات لا بدّ من تقییدها بهذه الصحیحه المؤیّده بروایه الأحول «۲» و قد عرفت «۳» أنّ اشتمال هذه الروایه علی ما ثبت استحبابه من الخارج لا یقدح فی دلالتها علی الوجوب فیما عداه، غیر أنّها ضعیفه السند بالأحول نفسه فلا تصلح إلّا للتأیید.

و تؤیّدها أیضاً: موثقه سماعه قال: «سألته عن رجل کان یصلّی فخرج الإمام و قد صلّی الرجل رکعه من صلاه فریضه، قال: إن کان إماماً عدلًا فلیصلّ اخری و ینصرف و یجعلهما تطوّعاً، و لیدخل مع الإمام فی صلاته کما

(۱) الوسائل ۶: ۳۹۷/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۴.

(۲) الوسائل ۶: ۳۹۳/ أبواب التشهّد ب ۳ ح ۱.

(۳) فی

ص ۲۵۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۶۷

....

هو، و إن لم یکن إمام عدل فلیبن علی صلاته کما هو و یصلِّی رکعه أُخری و یجلس قدر ما یقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله، ثمّ لیتم صلاته معه قدر ما استطاع فإنّ التقیه واسعه» «۱».

و لا یضرّها الإضمار بعد أن کان المضمر مثل سماعه الّذی لا یروی إلّا عن الإمام (علیه السلام) و إنّما ذکرناها بعنوان التأیید، لإمکان الخدش فی الدلاله من جهه کونها مسوقه لبیان حکم آخر و هو التفرقه بین الإمام العادل و غیره، فمن الجائز أن لا تکون ناظره إلی تعیّن هذه الکیفیه، و یکفی نکته لذکرها کونها المتعارف المعهود، فلا تدل علی الوجوب، لعدم کونها فی مقام التعیین من حیث الکیفیه. فالعمده فی الاستدلال إنّما هی الصحیحه المؤیّده بالروایه و الموثقه.

و من جمیع ما ذکرناه تعرف: أنّ تعیّن الکیفیه المشهوره فی التشهّد لو لم یکن أقوی فلا ریب أنّه أحوط، هذا کلّه فی التشهّد.

و أمّا کیفیه الصلاه علی النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) فهل یتعیّن فیها أن تکون بصیغه اللّهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد کما صرّح به جمع، بل نسب إلی الأکثر أو الأشهر کما عن الذکری «۲»، أو المشهور کما عن المفاتیح «۳»، أم یجتزأ بکل صیغه تأدّت مثل: صلّی اللّه علی محمّد و آله، أو: صلّی اللّه علی رسوله و آله و نحوهما، کما هو ظاهر جمع آخرین منهم المفید فی المقنعه «۴»، فإنّه (قدس سره) ذکر فی تشهّد نافله الزوال بصوره: صلّی اللّه علی محمّد و آله الطاهرین، ثمّ عطف علیها التشهّد الأوّل من

صلاه الظهر، ثمّ تعرّض للتشهّد الثانی من الظهر

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۶ ح ۲.

(۲) الذکری ۳: ۴۱۳.

(۳) مفاتیح الشرائع ۱: ۱۵۱.

(۴) المقنعه: ۱۰۸.

....

و العصر و العشاء و المغرب و کذا الغداه، و ذکر فیها تشهّداً طویلًا یقرب ما تضمنته موثقه أبی بصیر الطویله «۱» و أتی فیها بصیغه: اللّهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد، فإنّه لا یحتمل ذهابه (قدس سره) إلی التفصیل فی الکیفیه بین التشهّد الأوّل و الثانی، أو بین النافله و غیرها، فإنّها فی الجمیع علی نسق واحد قطعاً. فیظهر من ذلک أنّه (قدس سره) بان علی التخییر و یری الاجتزاء بکلتا الصورتین.

و ممّن صرّح بالتخییر أیضاً: العلّامه فی النهایه «۲»، فإنّه بعد أن حکم بوجوب اللّهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد، قال: و لو قال صلّی اللّه علی محمّد و آله، أو قال: صلّی اللّه علیه و آله، أو صلّی اللّه علی رسوله و آله، فالأقرب الإجزاء. و کیف ما کان فالمسأله خلافیه و المتبع هو الدلیل، و لا ینبغی الشک فی الاجتزاء بالصوره المعروفه المتداوله: اللّهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد، غیر أنّه قد یستدل علی وجوبها و تعیّنها بالخصوص بوجوه:

أحدها: روایه ابن مسعود عن النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) المرویّه من طرق العامّه أنّه «قال: إذا تشهّد أحدکم فی صلاه فلیقل: اللّهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد» «۳» قالوا: إن ضعفها منجبر بعمل المشهور.

و فیه: مضافاً إلی منع الکبری کما هو المعلوم من مسلکنا، أنّ صغری الانجبار ممنوعه من وجهین:

أحدهما: أنّه لم یعلم ذهاب المشهور إلیه کی یتحقّق الانجبار بعملهم، غایته أنّ هذا القول

هو الأشـهر لا أنّه المشـهور، نعم نسبه إليهم فى المفاتيح كما سمعت لكنّه لم يثبت سيّما بعد تصريح الشهيد فى الدروس «۴» بأنّه الأشهر كما مرّ الّذى

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۹۳/ أبواب التشهّد ب ۳ ح ۲.

(۲) نهايه الإحكام ۱: ۵۰۰.

(۳) مستدرک الحاكم ۱: ۲۶۹، سنن البيهقى ۲: ۳۷۹.

(۴) [بل الذكرى كما تقدّم آنفا].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۲۶۹

....

يظهر منه أنّ القائل بكلا القولين كثير و إن كان أحدهما أكثر.

ثانيهمـا: أنّـه مع التسـليم لـم يثبت اعتمـاد المشـهور على هـذه الروايه الضـعيفه. نعم، ذكروهـا فى كتب الاسـتدلال لكنّه لم يعلم استنادهم إليها فى الفتوى، و لعلّهم استندوا إلى بعض الوجوه الآتيه.

الثانى: روايه عبد الملک بن عمرو الأحول المتضمِّنه لهذه الصيغه «۱».

و فيه: أنّهـا و إن كانت تامّه من حيث الـدلاله، و قـد عرفت أنّ اشـتمالها على ما ثبت اسـتحبابه من الخارج لا يضـر بـدلالتها على الوجوب فيمـا عـداه، لكنّها ضـعيفه السـند و إن عبّر عنها المحقِّق الهمـدانى «۲» بـالموثقه لعـدم ثبوت وثـاقه الأحول كما مرّ، فلا يمكن الاعتماد عليها.

الثالث: روايه إسحاق بن عمار الحاكيه لصلاه رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فى المعراج المشتمله على الصلاه عليه (صلّى اللّه عليه و آله) بهذه الصوره «۳».

و فيه: أنّها ضـعيفه السـند جـدّاً من جهه محمّد بن على ماجيلويه شـيخ الصدوق أوّلًا. و ثانياً: من جهه محمّد بن على الكوفى أبى سمينه «۴» المشهور بالكذب على ما ذكره الفضل بن شاذان فى جمله جماعه، بل قال هذا أشهرهم «۵» و كذا النجاشى «۶».

الرابع: السيره القائمه بين المسلمين خلفاً عن سلف.

(١) الوسائل ٦: ٣٩٣/ أبواب التشهّد ب ٣ ح ١.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ٣٦٧ السطر ٢٧.

(٣) الوسائل ٥:

۴۶۸/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱۱.

(۴) لكن فی المعجم ۱۸: ۵۸/ ۱۱۴۲۷ أنّه غیر أبی سمینه.

(۵) رجال الكشی: ۵۴۶/ ۱۰۳۳.

(۶) رجال النجاشی: ۳۳۲/ ۸۹۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۷۰

....

و فیه: أنّ السیره و إن كانت ثابته كما یظهر بمراجعه الأخبار أیضاً، إلّا أنّ القائم منها على الفعل لا یكشف إلّا عن عدم الحرمه دون الوجوب، فغایتها الجواز و أنّه أحد الأفراد أو أفضلها، كما أنّ القائم منها على الترک لا یكشف إلّا عن عدم الوجوب دون التحریم.

و بعباره اخرى: لا تزید السیره على عمل المعصوم (علیه السلام)، و كلاهما لا یدلّان على الوجوب.

الخامس: و هو العمده، موثقه أبی بصیر الطویله المتضمِّنه للصلاه علیه (صلّى اللّه علیه و آله) بهذه الصیغه «۱».

لكن الاستدلال بها إنّما یستقیم بناءً على مسلكنا من أنّ الوجوب و الاستحباب غیر مدلولین لصیغه الأمر و إنّما یستفادان من حكم العقل المنتزع من الاقتران بالترخیص فی الترک و عدمه، حیث إنّ الترخیص فیه قد ثبت من الخارج بالإضافه إلى جمله من الأدعیه و الأذكار الوارده فی هذه الموثقه، و لم یثبت بالنسبه إلى هذه الكیفیه، فیستقل العقل حینئذ بكون الأمر فی الأوّل للاستحباب، و فی الثانی للوجوب، و لا منافاه بین الأمرین و لا ضیر فی التفكیک بین الموردین.

و أمّا بناءً على المسلک المشهور من استفادتهما من اللفظ بحسب الوضع أو الاستعمال، فلا مناص من الالتزام بأنّ الأمر هنا مستعمل فی جامع الطلب فلا یدل على الوجوب.

فظهر من جمیع ما سردناه: أنّ الوجوه المستدل بها لتعیّن هذه الكیفیه كلّها مخدوشه إلّا الوجه الأخیر و هی موثقه أبی بصیر بناءً على مسلكنا، و أمّا على مسلک القوم فلیس لهم الاستدلال بها

أيضا.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۹۳/ أبواب التشهّد ب ۳ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۷۱

....

و أمّا القول الآخر، أعنی الاکتفاء بمطلق الصلاه علی النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) فقد استدلّ له أیضاً بوجوه:

أحدها: أصاله البراءه عن تعیّن الکیفیه الخاصّه. و نوقش فیها: بأنّ المقام من دوران الأمر بین التعیین و التخییر و المرجع فی مثله قاعده الاشتغال. و فیه: ما أسلفناک مراراً من أنّ هذا الدوران هو بعینه الدوران بین الأقل و الأکثر الارتباطیین و لا فرق بینهما إلّا فی مجرد العباره، و المختار فیه هو أصاله البراءه.

إلّا أنّ الرجوع إلی الأصل فرع عدم الدلیل، و قد عرفت قیام الدلیل علی وجوب تلک الکیفیه و هی موثقه أبی بصیر بالتقریب المتقدِّم، فلا تنتهی النوبه إلی الأصل.

الثانی: إطلاق الأمر بالصلاه علیه (صلّی اللّه علیه و آله) الوارد فی الروایات.

و فیه أوّلًا: منع الإطلاق، لعدم ورود تلک النصوص إلّا لبیان أصل الاعتبار لا کیفیته، فان عمدتها کانت صحیحه زراره «۱» المتضمِّنه لتشبیه الصیام بالصلاه فی اعتبار الزکاه فیه کاعتبار الصلاه علی النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) فیها، فکما لا تعرّض فیها لبیان کیفیه الزکاه فکذا لا- تعرّض لکیفیه الصلاه، فهی غیر مسوقه إلّا لبیان الاعتبار فی الموردین فی الجمله و لا نظر فیها لبیان الکیفیه فی شی ء من الموردین.

و ثانیاً: لو سلّم الإطلاق فهو مقیّد بموثقه أبی بصیر المشتمله علی تلک الکیفیه الخاصّه.

الثالث و الرابع: صحیحه الحسن بن الجهم «۲»، و موثقه سماعه «۳» فقد ذکر

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۰۷/ أبواب التشهّد ب ۱۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۷: ۲۳۴/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱ ح ۶.

(٣) الوسائل ٨: ٤٠٥/ أبواب صلاه الجماعه ب ٥٦

ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۷۲

....

فیهما فی بیان الکیفیه هکذا: «صلّی اللّه علیه و آله».

و فیه: أنّ هذه الجمله غیر موجوده فی التهذیب و لا الاستبصار «۱»، بل غیر موجوده فی الموثقه حتّی فی الوسائل و إنّما ذکرت فی بعض کتب الاستدلال فیطمأن بل یجزم عاده بأنّ هذه الزیاده من الکاتب علی حسب العاده من الصلاه علیه عند کتابه اسمه (صلّی اللّه علیه و آله) کالتلفظ به، و لیست جزءاً من الروایتین.

الخامس: ما رواه الصدوق فی العلل و کذا الکلینی بسند صحیح عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی علّه تشریع الصلاه، و فیها «... فقال یا محمّد صلّ علیک و علی أهل بیتک، فقلت: صلّی اللّه علیّ و علی أهل بیتی و قد فعل ...» إلخ «۲» فیظهر منها عدم اعتبار الکیفیه المشهوره فی أداء الوظیفه، و لا تعارضها روایه إسحاق بن عمار الوارده فی هذا المورد المشتمله علی تلک الکیفیه لضعف سندها کما مرّ «۳».

و فیه: أنّها و إن کانت صحیحه السند لکنّها قاصره الدلاله، فإن من أمعن النظر فیها و لاحظها صدراً و ذیلًا یکاد یقطع بأن ما فعله (صلّی اللّه علیه و آله) فی المعراج لم یکن بنفسه صلاه، و إنّما أُمر بأجزائها شیئاً فشیئاً کالتمهید للتشریع و بعد ذلک شرعت الصلاه علی طبقها، أ لا تری قوله (صلّی اللّه علیه و آله): «و طالبتنی نفسی أن أرفع رأسی ...» إلخ و قوله (صلّی اللّه علیه و آله): «فخررت لوجهی ...» إلخ و قوله (صلّی اللّه علیه و آله): «ثمّ قمت ...» إلخ و هکذا غیرها من

---

(۱) التهذیب ۲: ۳۵۴/ ۱۴۶۷، الاستبصار ۱: ۴۰۱/ ۱۵۳۱، التهذیب ۳: ۵۱/

.۱۷۷

(۲) الوسائل ۵: ۴۶۵/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱۰، علل الشرائع: ۳۱۲/ ۱، الکافی ۳: ۴۸۲/ ۱.

(۳) فی ص ۲۶۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۷۳

....

الأُمور التی صدرت منه (صلّی اللّه علیه و آله) من تلقاء نفسه ثمّ صارت علّه للتشریع من غیر أن یتعلّق بها الأمر ابتداء.

و الحاصل: أنّه یعتبر فی الصلاه القصد إلی تمام الأجزاء من أوّل الأمر، و لم یکن الصادر منه کذلک قطعاً، و إنّما أتی بعدّه من الأفعال شیئاً فشیئاً و علی سبیل التدریج، و صار المجموع علّه لتشریع الصلاه بعد ذلک. فما صدر منه (صلّی اللّه علیه و آله) وقتئذ لم یکن بعد من الصلاه المأمور بها حتّی یستدل به علی الوجوب کما یکشف عنه خلوّها عن التشهّد.

هذا مع أنّ المذکور فیها هکذا: «صلّی اللّه علیّ و علی أهل بیتی» و التعبیر به مختص بالنبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) فلا یمکن التعدِّی بعد القطع بعدم صحّه هذا التعبیر من غیره (صلّی اللّه علیه و آله).

و کیف ما کان، فلا یمکن رفع الید عن موثقه أبی بصیر المتقدِّمه «۱» بهذه الصحیحه فإنّها صریحه فی اعتبار الکیفیه المشهوره، و إن کان اقترانها بغیر واحد من المستحبّات قد یستوجب الظن بعدم وجوب هذه أیضاً و قد مرّ الجواب عنه.

و من جمیع ما ذکرنا تعرف: أنّ الأقوی اعتبار هذه الکیفیه و لا أقل من أنّه أحوط، و لأجل هذا تری أنّ الماتن (قدس سره) مع اختیاره فی التشهّد الاقتصار علی الأقل ممّا یجزئ، لم یختر إلّا خصوص هذه الکیفیه التی قامت علیها السیره خلفاً بعد سلف و جیلًا بعد جیل.

تنبیه: قد عرفت أنّ اللّازم تکرار لفظ الشهاده فی التشهّد حتّی

يتحقّق عنوان الشهادتين المأمور به فى النصوص، كصحيحه محمّد بن مسلم «۲» و غيرها

---

(۱) فى ص ۲۷۰.

(۲) الوسائل ۶: ۳۹۷/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۴.

[الثالث: الجلوس بمقدار الذكر المذكور]

الثالث: الجلوس بمقدار الذكر المذكور (۱).

إحداهما: بالوحدانيه، و الأُخرى: بالرساله، و أنّه لا يجتزأ بالعطف، إذ معه ليس هناك إلّا شهاده واحده متعلِّقه بأمرين لا شهادتان، إلّا أنّ مقتضى موثقه أبى بصير «۱» الطويله الاجتزاء به، إذ لم يذكر فيها لفظ الشهاده فى الشهاده بالرِّساله فى التشهّد الأوّل على ما فى نسخه الوسائل و الحدائق «۲» و مصباح الفقيه «۳» و عليه فلا مناص من الالتزام بالاجتزاء، و لكن فى خصوص ما لو أتى بهذا التشهّد الطويل الّذى تضمنته الموثقه، فإنّه المتيقن فى الخروج عمّا دلّ على اعتبار التكرار و التلفظ بالشهادتين، فلو اقتصر على التشهّد المعروف وجب التكرار عملًا بإطلاق الأدلّه.

لكن الّذى يهوّن الخطب عدم ثبوت صحّه النسخه، فإنّ المذكور فى التهذيب «۴» الموجود عندنا تكرار لفظ التشهّد، و لا يبعد أن يكون هناك سقط فى نسخه الوسائل و قد أخذ عنه الحدائق و المحقِّق الهمدانى. و كيف ما كان، فعلى تقدير صحّه النسخه تحمل الموثقه على ما عرفت جمعاً، لكن التقدير غير ثابت فلا موجب للخروج عن المطلقات.

(۱) بلا إشكال و لا خلاف، بل إجماعاً كما ادّعاه غير واحد و تشهد له جمله من النصوص.

منها: الوارده فى ناسى التشهّد و هى عدّه أخبار كصحيحه سليمان بن خالد:

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۹۳/ أبواب التشهّد ب ۳ ح ۲.

(۲) الحدائق ۸: ۴۵۰.

(۳) مصباح الفقيه (الصلاه): ۳۷۴ السطر ۹.

(۴) التهذيب ۲: ۹۹/ ۳۷۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۲۷۵

....

«... إن ذكر قبل أن يركع

فليجلس ...» إلخ «۱» و صحيحتى الفضيل بن يسار و الحلبى «۲».

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم: «إذا استويت جالساً فقل ...» إلخ «۳».

و منها: موثقه أبى بصير الطويله «۴»، و منها غيرها ممّا لا يخفى على المراجع و قد ذكرنا الصحاح منها.

و ربّما يستدل له بما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر نقلًا عن كتاب حريز عن زراره قال «قال أبو جعفر (عليه السلام): لا بأس بالإقعاء فيما بين السجدتين، و لا ينبغى الإقعاء فى موضع التشهّد، إنّما التشهّد فى الجلوس و ليس المقعى بجالس» «۵» و هى و إن كانت أظهر روايه فى الباب، لاشتمالها على كلمه الحصر، لكنّها ضعيفه السند، لضعف طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز و غيره من سائر الكتب و المجامع عدا كتاب ابن محبوب كما تقدّم «۶»، لجهاله طريقه إليها، فتلحق بالمرسل، فهى مؤيّده للمطلوب لا دليل عليه.

و أمّا الإقعاء الّذى تضمنته هذه الروايه، فسيأتى الكلام عليه موضوعاً و حكماً عند تعرّض الماتن فى المسائل الآتيه إن شاء اللّه تعالى.

ثمّ إنّ هناك روايه قد يستفاد منها عدم اعتبار الجلوس، و هى روايه عبد اللّه ابن حبيب بن جندب قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): إنِّى أُصلِّى المغرب

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۰۲/ أبواب التشهّد ب ۷ ح ۳.

(۲) الوسائل ۶: ۴۰۵/ أبواب التشهّد ب ۹ ح ۱، ۳.

(۳) الوسائل ۶: ۳۹۷/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۴.

(۴) الوسائل ۶: ۳۹۳/ أبواب التشهّد ب ۳ ح ۲.

(۵) الوسائل ۶: ۳۹۱/ أبواب التشهّد ب ۱ ح ۱، السرائر ۳ (المستطرفات): ۵۸۶.

(۶) فى ص ۲۳۱.

[الرابع: الطمأنينه فيه]

الرابع: الطمأنينه فيه (۱).

مع هؤلاء فأُعيدها فأخاف أن يتفقدونى، فقال:

إذا صلّيت الثالثه فمكَن فى الأرض أليتيك ثمّ انهض و تشهّد و أنت قائم ثمّ اركع و اسجد فإنّهم يحسبون أنّها نافله» «۱».

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند جدّاً، إذ رجاله كلّهم مجاهيل، أنّ الدلاله قاصره، فإنّه حكم خاص بالتقيه، فهو نظير ما مرّ من جواز الصلاه فى الطين أو الوحل عند الاضطرار. ثمّ إنّ ما اشتملت عليه الروايه من الحكم بالإعاده لم يظهر وجهه بناءً على ما هو الصحيح من صحّه الصلاه مع العامّه، فهى ساقطه لا يمكن الاعتماد عليها بوجه.

(۱) لم أجد تعرّضاً لهذه المسأله بالخصوص فى كلمات القوم، لا المحقّق فى الشرائع و لا صاحب الجواهر و لا الحدائق و لا المحقِّق الهمدانى (رضوان اللّه عليهم) و لعلّ الإهمال من أجل الاتكال على الوضوح لاعتبار الاطمئنان فى تمام أجزاء الصلاه.

و كيف ما كان، فلم نجد روايه تدل على اعتبار الاطمئنان فى التشهّد لا خصوصاً و لا عموماً إلّا روايه واحده و هى روايه سليمان بن صالح: «و ليتمكن فى الإقامه كما يتمكن فى الصلاه ...» إلخ «۲».

و لكنّك عرفت فيما سبق عدم إطلاق لها يشمل جميع الحالات، لعدم كونها مسوقه إلّا لبيان أصل اعتبار التمكن فى الصلاه تمهيداً لاعتباره فى الإقامه

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۹۲/ أبواب التشهّد ب ۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۰۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۳ ح ۱۲.

[الخامس: الترتيب بتقديم الشهاده الأُولى على الثانيه]

الخامس: الترتيب بتقديم الشهاده الأُولى على الثانيه، و هما على الصلاه على محمّد و آل محمّد كما ذكر (۱).

قياساً لها عليها، و لا نظر فيها إلى محله و مورده كى يتمسّك بإطلاقه، فهى نظير ما مرّ «۱» فى صحيح زراره من تشبيه الصيام بالصلاه

فی اعتبـار الزکاه فیه کاعتبار الصـلاه علی النبیّ (صـلّی اللّه علیه و آله) فیها، فانّ التشبیه غیر وارد إلّا لبیان أصل الاعتبار، و لا نظر فیه إلی سائر الجهات حتّی ینعقد الإطلاق.

و بالجمله: فالـدلیل اللّفظی علی اعتبار الاطمئنان فی المقام مفقود، فان تمّ الإجماع المـدّعی فی کلمات غیر واحـد، و إلّا فالحکم محل إشکال و سبیل الاحتیاط معلوم.

(۱) أمّا اعتبار الترتیب بین الشـهادتین، فیـدل علیه مثل صـحیح محمّـد بن مسـلم الناص علی أنّ کیفیه التشـهّد هو أنّه إذا اسـتوی جالساً قال: أشـهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله، إلخ «۲». و منه یعلم أنّه لو فرض هناک إطلاـق فی بعض الروایـات کصـحیح زراره، نظراً إلی ما جاء فیه من قوله (علیه السـلام) «الشـهادتان» «۳» فلا بـدّ من تقییده بهذه الصحیحه.

و أمّـا اعتبـاره بین الشـهادتین و بین الصـلاه علیه (صـلّی اللّه علیه و آله) فیسـتفاد من مثـل مـوثقه أبی بصـیر الطـویله حیث وقعت الصلاه عقیب ذکر التشهّد «۴»

---

(۱) فی ص ۲۷۱.

(۲) الوسائل ۶: ۳۹۷/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۴.

(۳) الوسائل ۶: ۳۹۶/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۱.

(۴) الوسائل ۶: ۳۹۳/ أبواب التشهّد ب ۳ ح ۲.

[السادس: الموالاه بین الفقرات و الکلمات و الحروف]

السادس: الموالاه بین الفقرات و الکلمات و الحروف بحیث لا یخرج عن الصدق (۱).

[السابع: المحافظه علی تأدیتها علی الوجه الصحیح العربی فی الحرکات و السکنات]

السابع: المحافظه علی تأدیتها علی الوجه الصحیح العربی فی الحرکات و السکنات و أداء الحروف و الکلمات (۲).

و تؤیِّده: روایه عبـد الملـک بن عمرو الأحول و غیرها «۱» بل و یمکن أن یسـتدل لـذلک بإطلاق ما دلّ علی أنّ من صـلّی و لم

يصلّ على النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) فلا صلاه له «۲» فإنّه منزّل على ما هو مغروس فى الأذهان و معروف عند المتشرّعه من كون موضعها عقيب الشهادتين، نظير ما ورد من أنّه «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۳» فإنّ إطلاقه أيضاً محمول على ما هو معهود فى الخارج من موضعها الخاص المعيّن.

(۱) و الوجه فيه ظاهر، فإنّه مع الإخلال بها بإيجاد الفصل بين فقرأتها أو كلماتها أو حروفها بالسكوت المخل لم يصدق حينئذ أنّه تشهد، بل يقال أتى بكلمات أو حروف متقطعه.

(۲) فانّ الواقع فى الروايات المتعرِّضه لاعتبار التشهّد كصحيح محمّد بن مسلم «۴»، و موثقه أبى بصير «۵» و غيرهما، إنّما هو على النهج المزبور دون غيره من الترجمه أو الملحون من جهه المادّه أو الهيئه، فلا بدّ من الاقتصار عليه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۹۳/ أبواب التشهّد ب ۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۴۰۷/ أبواب التشهّد ب ۱۰ ح ۲.

(۳) المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۵.

(۴) الوسائل ۶: ۳۹۷/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۴.

(۵) الوسائل ۶: ۳۹۳/ أبواب التشهّد ب ۳ ح ۲.

[مسائل]

[مسأله ۱: لا بدّ من ذكر الشهادتين و الصلاه بألفاظها المتعارفه]

[۱۶۵۶] مسأله ۱: لا بدّ من ذكر الشهادتين و الصلاه بألفاظها المتعارفه (۱) فلا يجزئ غيرها و إن أفاد معناها، مثل ما إذا قال بدل أشهد: أعلم، أو أُقرّ أو اعترف، و هكذا فى غيره.

[مسأله ۲: يجزئ الجلوس فيه بأىّ كيفيه كان و لو إقعاءً]

[۱۶۵۷] مسأله ۲: يجزئ الجلوس فيه بأىّ كيفيه كان و لو إقعاءً، و إن كان الأحوط تركه (۲).

---

(۱) بلا خلاف فيه، و يقتضيه الجمود على ظواهر النصوص.

(٢) المعروف و المشهور هو كراهه الإقعاء بقسميه مطلقاً بين السجدتين، أو بعد الثانيه، سواء أ كان جلسه الاستراحه أو حال التشهّد، و إن كان صريح كثير منهم أنّ الكراهه فى الأخير أشد و آكد، و المحكى عن ظاهر الشيخ فى المبسوط «١» و السيِّد المرتضى «٢» هو جواز ذلك كذلك.

و عن الصدوق «٣» المنع عنه حال التشهّد دون غيره ممّا يعتبر فيه الجلوس فى الصلاه فإنّه نفى البأس عنه فيه.

و ذهب صاحب الحدائق «۴» إلى المنع عن خصوص الإقعاء المصطلح عند الفقهاء، و هو أن يعتمد الشخص بصدور قدميه على الأرض و يجلس على عقبيه بلا- فرق بين حال التشهّد و غيره. و كراهه الإقعاء بالمعنى اللّغوى و هو أن يضع الرجل أليبه على الأرض و ينصب ساقيه و فخذيه واضعاً يديه على الأرض أو

---

(١) المبسوط ١: ١١٣.

(٢) حكاه عنه فى المعتبر ٢: ٢١٨.

(٣) الفقيه ١: ٢٠۶.

(۴) الحدائق ٨: ٣١٢.

....

بدون الوضع كما فى القاموس «١»، شبيه إقعاء الكلب جاعلًا موردها خصوص ما بين السجدتين، و أمّا حال التشهّد فلا كراهه. و عن بعض العامّه «٢» استحباب الإقعاء الفقهائى الّذى منع صاحب الحدائق عنه.

و الأقرب هو ما عليه المشهور من الكراهه مطلقاً «٣».

أمّا الإقعاء بين السجدتين فالحكم

بـالكراهه من جهه الجمع الـدلالى بين مـا دلّ على حرمه ذلك من موثقه أبى بصـير عن أبي عبـد اللّه (عليه السـلام): «لا تقع بين السجدتين إقعاءً» «۴» و بين ما هو نص فى جواز ذلك و هو صـحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) «قال: لا بأس بالإقعاء فى الصـلاه فيما بين السجدتين» «۵» فـانّ الجمع العرفى يقتضـى رفع اليـد عن ظهور الموثقه فى الحرمه و حملهـا على الكراهه، و حيث إنّ كلّاً من الـدليلين مطلق من حيث كيفيه الإقعـاء، فلا محاله تكون نتيجه الجمع هو كراهه الإقعاء بقسـميه بحكم الإطلاق كما هو ظاهر المشهور.

و لكن صـاحب الحـدائق بعـد أن حمـل الروايات الناهيه على المنع عن الإقعاء بالمعنى اللّغوى و الروايات المجوّزه على ترخيص الإقعاء بالمعنى المصـطلح عند الفقهاء مستشهداً على ذلك بقرائن ذكرها، استقرب كون الروايات المجوّزه وارده مورد التقيّه من جهه موافقتهـا لمـذهب جماعه من العامّه، و حيث ورد فى روايه زراره و عمرو بن جميع الآتيتين أنّ المقعى ليس بجالس، و فهم من ذلك النفى بمعناه الحقيقى، لزمه القول ببطلان الصلاه فيما إذا أقعى بالمعنى المصطلح عند

---

(۱) القاموس المحيط ۴: ۳۸۲.

(۲) المغنى ۱: ۵۹۹، المجموع ۳: ۴۳۸.

(۳) [سيأتى فى ص ۲۸۵ عدم كراهه الإقعاء اللّغوى].

(۴) الوسائل ۶: ۳۴۸/ أبواب السجود ب ۶ ح ۱، ۳.

(۵) الوسائل ۶: ۳۴۸/ أبواب السجود ب ۶ ح ۱، ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۲۸۱

....

الفقهاء، نظراً إلى الإخلال بالجلوس المعتبر فيما بين السجدتين و كذا عند التشهّد قطعاً.

و فيه: أنّ مجرّد الموافقه مع العـامّه لاـ يقتضـى الحمـل على التقيّه مـا لم يكن ثمه معـارض. و مع ما ذكرناه من الجمع الـدلالى لا معارضه فى

البين. على أنّه كيف يمكن القول بأنّ المقعى ليس بجالس حقيقه مع أنّه من كيفيّات الجلوس، و ليس مفهوماً آخر مقابلا له كالقيام و الانحناء و الاستلقاء و الاضطجاع و نحوها، فلا بدّ من حمل ما ورد فى الروايه على معنى آخر سنبيّنه إن شاء اللّه تعالى.

و بالجمله: ما استنتجه صاحب الحدائق من القول بعدم جواز الإقعاء فى الصلاه بالمعنى المصطلح عند الفقهاء و الظاهر أنّه متفرِّد بهذا القول لا يمكن المساعده عليه، و لا على ما ذكره من كيفيه الجمع، بل مقتضى الصناعه هو ما ذكرناه من كراهه الإقعاء بكلا قسميه، فإن إطلاق موثقه أبى بصير كما يشمل الإقعاء اللغوى كذلك يشمل الإقعاء الفقهائى و لا موجب لتخصيصه بالقسم الأوّل، فإنّ القسم الثانى أيضاً كان متعارفاً عند العامّه، كما أنّ صحيح الحلبى المؤيّد بروايه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام): «لا بأس بالإقعاء فيما بين السجدتين» «۱» و غيرها يعمّ كلا القسمين و لا وجه لتخصيصه بالإقعاء الفقهائى و نتيجه الجمع العرفى بينهما هو كراهه كلا القسمين من الإقعاء.

و يدلّنا أيضاً على كراهه الإقعاء الفقهائى بل و اللغوى: ذيل صحيحه زراره: «... و إيّاك و القعود على قدميك فتتأذّى بذلك، و لا تكون قاعداً على الأرض فيكون إنّما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهّد و الدُّعاء» «۲» فإنّها متضمِّنه لواقع الإقعاء و إن لم يعبّر عنه فيها بلفظه، و استفاده الكراهه من جهه التعليل

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۴۹/ أبواب السجود ب ۶ ح ۷.

(۲) الوسائل ۵: ۴۶۱/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۳.

....

الواقع فيها فإنّه مناسب للكراهه دون الحرمه كما لا يخفى. و كذا ما فى

صحیحته الأخری عن أبی جعفر (علیه السلام): «و لا تقع علی قدمیک» «۱» سواء أ کانت مادته هو الوقوع أو الإقعاء فإنّه علی کلا التقدیرین یستفاد منها مرجوحیه ذلک.

و أمّا الإقعاء حال التشهّد، فقد عرفت أنّ المحکی عن الصدوق هو المنع مطلقاً، و کذا صاحب الحدائق، و لکن فی خصوص الإقعاء الفقهائی، و استدلّوا علی ذلک بما رواه ابن إدریس فی الموثقه «۲» عن زراره قال قال أبو جعفر (علیه السلام) «لا بأس بالإقعاء فیما بین السجدتین و لا ینبغی الإقعاء فی موضع التشهّد إنّما التشهّد فی الجلوس و لیس المقعی بجالس» «۳». و بروایه عمرو بن جُمَیع قال «قال أبو عبد اللّٰه (علیه السلام): لا بأس بالإقعاء فی الصلاه بین السجدتین و بین الرکعه الأُولی و الثانیه و بین الرکعه الثالثه و الرابعه، و إذا أجلسک الإمام فی موضع یجب أن تقوم فیه تتجافی و لا یجوز الإقعاء فی موضع التشهّدین إلّا من علّه، لأنّ المقعی لیس بجالس إنّما جلس بعضه علی بعض، و الإقعاء أن یضع الرجل ألییه علی عقبیه فی تشهّدیه فأمّا الأکل مقعیاً فلا بأس به، لأنّ رسول اللّٰه (صلّی اللّٰه علیه و آله) قد أکل مقعیاً» «۴».

و لا یخفی أنّ الإقعاء بالمعنی اللغوی غیر مشمول لشی ء من الروایتین، و ذلک من جهه التعلیل فیهما بأنّ المقعی لیس بجالس، مع أنّ الإقعاء بمعنی وضع الألیین علی الأرض منتصب الساق و الفخذ یکون من أظهر أفراد الجلوس فلا یکون هذا الفرد مشمولًا للروایتین. و یؤیِّده: تفسیر الإقعاء فی ذیل روایه

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۶۳/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۵.

(۲) [لکن رماها بالضعف فی ص ۲۷۵].

(۳) الوسائل ۶: ۳۹۱/ أبواب التشهّد

ب ۱ ح ۱، السرائر ۳ (المستطرفات): ۵۸۶.

(۴) الوسائل ۶: ۳۴۹/ أبواب السجود ب ۶ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۸۳

....

عمرو بن جمیع بالمعنی المصطلح عند الفقهاء. فلا دلیل علی عدم جواز ذلک حال التشهّد، اللّهمّ إلّا أن یکون الوجه هو الشهره الفتوائیه و هو أمر آخر و إلّا فلا دلیل بحسب النصوص.

و أمّا الإقعاء بهذا المعنی فظاهر هاتین الروایتین هو الحرمه، و لیس بإزائهما ما یدل بالخصوص علی الجواز لیکون مقتضی الجمع بینهما هو الکراهه کما کان هو الحال بالنسبه إلی ما بین السجدتین، سوی إطلاقات الجلوس حال التشهّد، فان تمّ هاتان الروایتان سنداً و دلاله فلا بدّ من تقیید تلک الإطلاقات المقتضیه لجواز الإقعاء و لو بهذا المعنی بغیر هذا الفرض فإنّه یکون غیر جائز و إلّا کان مقتضی تلک الإطلاقات هو الجواز، إلّا أن یکون المنع مبنیاً علی الاحتیاط کما فی المتن، و إن کان ظاهره هو الاحتیاط حتّی عن الإقعاء بالمعنی اللغوی. مع أنّه لا موجب لذلک، لقصور شمول الروایتین له قطعاً کما عرفت.

و لکن یمکن المناقشه فی کلتا الروایتین: أمّا روایه زراره، فلأنه رواها ابن إدریس عن کتاب حریز بن عبد اللّه، و قد عرفت مراراً أنّ طریق ابن إدریس لهذه الکتب مجهول لدینا، فهی بالنسبه إلینا فی حکم المرسل و إن عبّر عنها فی کلام غیر واحد من الأعاظم بالصحیحه.

علی أنّه یمکن المناقشه فی دلالتها، و ذلک لأنّ لفظه «لا ینبغی» و إن کانت فی لسان الأخبار ظاهره فی الحرمه کما یقتضیه معناه اللغوی «۱» و هو لا یتیسّر و لا یمکن، قال اللّه تعالی لَا الشَّمْسُ یَنْبَغِی لَهٰا أَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ «۲» إلخ، أی لا یتیسّر

لها ذلک، إلّا أنّه فی خصوص المقام قامت القرینه علی خلاف ذلک و هو التعلیل بقوله: «و لیس المقعی بجالس» فان ظاهر هذه الجمله غیر مراد

---

(۱) لسان العرب ۱۴: ۷۷، المنجد: ۴۴.

(۲) یس ۳۶: ۴۰.

....

قطعاً، فإنّه کیف لا یکون المقعی بجالس مع أنّ الإقعاء نحو من أنحاء الجلوس و لیس مفهوماً مبایناً له کالقیام و نحوه، فلا بدّ و أن یکون المقصود أنّ المقعی لیس مستریحاً فی جلوسه بمثابه یتمکن من أداء التشهّد و لا سیّما مع سننه و آدابه المفصّله کما یفصح عن ذلک ذیل صحیحه زراره المتقدِّمه: «... فلا تصبر للتشهّد و الدُّعاء» «۱»، و هذا التعلیل إنّما یلائم و یناسب الحکم التنزیهی دون التحریمی کما لا یخفی.

و أمّا روایه عمرو بن جُمَیع، فلأن هذا الرجل مضافاً إلی کونه بتریاً ضعّفه کل من الشیخ «۲» و النجاشی «۳» صریحاً فلا تکون روایته حجّه.

و ما قیل من أنّ الراوی عنه هو محمّد بن أبی عمیر و هو ممّن قد أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عنه فهو عجیب جدّاً، فان هذا الأصل الّذی یکون الأصل فیه کلام الشیخ فی العدّه «۴» من أن مثل ابن أبی عمیر لا یرسل إلّا عن الثقه علی فرض تمامیته إنّما هو فیما إذا کان حال الراوی مجهولًا و مردّداً و أمّا مع التنصیص علی الضعف کما فیما نحن فیه فلا سبیل للرجوع إلی ذلک الأصل، بل یکون العثور علی هذه التضعیفات کاشفاً و شاهداً علی عدم تمامیه ذلک الأصل.

علی أنّه لم یعلم کون هذه الجمله من تتمّه الروایه، بل سوق الکلام یشهد بأنّها من فتوی الصدوق أخذها من روایه زراره فذکرها

فی ذیل هذه الروایه ثمّ فسّر الإقعاء بنظره ثمّ ذکر بعد ذلک جواز الإقعاء حال الأکل مستشهداً

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۶۱/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۳.

(۲) رجال الطوسی: ۲۵۱/ ۳۵۱۷.

(۳) رجال النجاشی: ۲۸۸/ ۷۶۹.

(۴) العدّه ۱: ۵۸ السطر ۷.

[مسأله ۳: من لا یعلم الذکر یجب علیه التعلّم و قبله یتبع غیره فیلقّنه]

[۱۶۵۸] مسأله ۳: من لا یعلم الذکر یجب علیه التعلّم و قبله یتبع غیره فیلقّنه، و لو عجز و لم یکن من یلقّنه أو کان الوقت ضیقاً أتی بما یقدر [۱] و یترجم الباقی، و إن لم یعلم شیئاً یأتی بترجمه الکل، و إن لم یعلم یأتی بسائر الأذکار بقدره، و الأولی التحمید إن کان یحسنه، و إلّا فالأحوط الجلوس قدره مع الإخطار بالبال إن أمکن (۱).

بفعل رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله).

و کیف ما کان، لا ریب فی أنّ الروایتین کلتاهما ضعیفه، و معه لا یمکن الاستدلال بهما علی عدم جواز الإقعاء حال التشهّد، بل و لا علی کراهته.

و لکن یمکن إثبات الکراهه بصحیحتی زراره المتقدِّمتین فی باب أفعال الصلاه حیث صرّح فی إحداهما بأنه «لا تکون قاعداً علی الأرض فیکون إنّما قعد بعضک علی بعض فلا تصبر للتشهّد و الدُّعاء» «۱» و فی الأُخری بأنّه «لا تقع علی قدمیک» «۲» فإنّ النهی فیهما لیس محمولًا علی ظاهره، و ذلک بقرینه التعلیل و کونه فی مقام بیان تعداد السنن و الآداب فلاحظ.

فالنتیجه: أنّ الإقعاء حال التشهّد بالمعنی المصطلح عند الفقهاء مکروه، و بالمعنی اللغوی جائز من غیر کراهه، و أمّا الإقعاء بین السجدتین فهو مکروه بقسمیه.

(۱) لا ریب فی وجوب التعلّم علی من لم یعلم شیئاً من الصلاه، سواء کان هو الذکر أو غیره، لئلّا یقال

له فیما إذا أدّی ذلک إلی ترک الصلاه الصحیحه-

---

[۱] مع صدق عنوان الشهاده علیه، و إلّا فوجوبه کوجوب المراتب اللّاحقه مبنیّ علی الاحتیاط.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۶۱/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۳، ۵.

(۲) الوسائل ۵: ۴۶۱/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۳، ۵.

....

فهلّا تعلّمت إذا قال ما علمت علی ما ورد ذلک فی النص «۱» فوجوب التعلّم إنّما هو لأجل عدم إفضاء جهله إلی ذلک. نعم، لو کان ثمه من یلقّنه حال الصلاه و لو کلمه کلمه لم یکن بأس فی عدم تعلّمه حتّی متعمّداً، إذ وجوب التعلّم إنّما هو طریقی لا نفسی، فلا مانع من ترکه إذا کان متمکّناً معه من أداء الواجب و لو بمثل التلقین. و أمّا إذا لم یجد من یلقّنه و لم یمکنه التعلّم و لو من جهه ضیق الوقت ففیه فروض:

الأوّل: أن یکون متمکّناً من القراءه الملحونه، و إنّما لا یتمکّن من القراءه الصحیحه. الظاهر أنّه لا إشکال و لا خلاف فی وجوب ذلک علیه، و یدلّنا علیه: مضافاً إلی التسالم، إطلاقات التشهّد، فإنّه خطاب عام متوجّه إلی الجمیع و المستفاد منه عرفاً وجوب ذلک علیهم کلٌّ بحسب تمکنه و مقدرته، فیکون المطلوب ممّن لا یتمکن من أدائه علی وجهه ما یحسنه و یتمکن منه و لو مع تبدیل بعض الحروف ببعض، و قد ورد من طرق العامّه أنّ سین بلال شین عند اللّه «۲»، فهذا یکون فرداً و مصداقاً للتشهّد حقیقه.

و أیضاً تدل علیه: موثقه السکونی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: قال النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) إنّ الرجل الأعجمی من أُمّتی لیقرأ القرآن بعجمیّته فترفعه الملائکه

على عربيته» «٣»، إذ من المعلوم أنّه لا خصوصيه للقراءه و إنّما هو من باب المثال و إلّا فالتشهّد أيضاً كذلك، و يؤيّد التعدّى بل يدل على أصل الحكم: معتبره مسعده بن صدقه قال: «سمعت جعفر بن محمّد (عليه السلام)

---

(١) البحار ٢: ٢٩، ١٨٠.

(٢) البدايه و النهايه ۴: ١٠٢، و أورده فى المستدرک ۴: ٢٧٨/ أبواب قراءه القرآن ب ٢٣ ح ٣.

(٣) الوسائل ۶: ٢٢١/ أبواب قراءه القرآن ب ٣٠ ح ۴.

....

يقول: إنّک قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح و كذلک الأخرس فى القراءه فى الصلاه و التشهّد و ما أشبه ذلک، فهذا بمنزله العجم و المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلّم الفصيح» «١» فانّ هذه الروايه صريحه فى أنّ جميع المكلّفين ليسوا على حد سواء، بل المطلوب من كل واحد منهم هو ما يكون مقدوراً له و متمكناً منه.

الثانى: أن لا يكون متمكناً من تمام التشهّد حتّى الملحون منه لكنّه متمكّن من ترجمته، و قد ذكر الماتن كغيره أنّه يأتى بما يقدر و يترجم الباقى، و إن لم يعلم شيئاً أصلًا يأتى بترجمه الكل.

أمّا وجوب الترجمه كلّاً أو بعضاً فقد استدلّ له بوجهين:

الأوّل: إطلاقات التشهّد المقتضيه لجواز إتيانه و لو بترجمته، غايته دلاله الدليل على أنّه مع التمكن لا بدّ و أن يكون ذلک بالألفاظ الخاصّه، و أمّا فرض العجز فهو باق تحت تلک الإطلاقات.

و يرده: بعد تسليم الإطلاقات و الغض عن انصرافها إلى ما هو المتعارف الخارجى من جهه كون الألف و اللّام فيها للعهد، أنّها مقيّده بمثل صحيحه محمّد ابن مسلم «٢» الدالّه على كون

الواجب الصيغه الخاصّه مطلقاً حتّى حال عدم التمكّن منه و [التمكّن من] الإتيان بالترجمه، و من المعلوم أنّ إطلاق دليل الخاص مقدّم على إطلاق دليل العام و حاكم عليه كما قرّر فى محله، فالاطلاقات قاصره عن إثبات وجوب الترجمه.

الثاني: قاعده الميسور، بتقريب أنّ المأمور به فى التشهّد ليس هو الألفاظ

---

(١) الوسائل ۶: ١٣۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ۶: ٣٩٧/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۴.

....

بل معانيها، كما هو الحال فى إظهار الإسلام، غايته أنّه فى المقام قد دلّ الدليل على أن يكون إبراز ذاك المعنى بهذه الألفاظ الخاصّه، فإذا فرض أنّه عجز عن أداء تلك الألفاظ فمقتضى ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه هو إبراز تلك المعانى بما يكون ترجمه لهذه الألفاظ الخاصّه.

و فيه: مضافاً إلى المنع من هذه القاعده كبروياً على ما عرفته مكرراً، المنع عن الصغرى أيضاً، للمنع عن عدم كون المأمور به هو الألفاظ، كيف و إنّ كثيراً من المكلّفين و لا سيّما الأعاجم منهم و على الأخص حديثوا العهد بالإسلام لا يدركون معانى تلك الألفاظ و لم يكلفوا تفهّم معانيها، فالمطلوب ليس إلّا هذه الألفاظ و لو بداعى حكايتها عن تلك المعانى، و من الظاهر أنّ ترجمه تلك الألفاظ بلغه اخرى لا تعد ميسوره لها ليجب الإتيان بها بمقتضى تلك القاعده بناءً على تماميتها، فالترجمه لا دليل على الإتيان بها.

و أمّا الإتيان بما يقدر من التشهّد، فان كان ذلك ممّا يصدق عليه عنوان التشهّد كما لو كان غير المتمكن من أدائه هو جمله «وحده لا شريك له» أو كلمه «عبده» فلا إشكال فى وجوب الإتيان بالمتمكن منه ممّا

يصدق عليه عنوان التشـهّد، فانّ العجز عن بعض أجزاء الصلاه لا يوجب سقوط البعض الآخر المتمكن منه، لما استفدناه من قوله (عليه السـلام): «لا تدع الصـلاه على حال» «۱» من أنّ كـل جزء من الصـلاه مشـروط بالقـدره على نفس ذاك الجزء فلا بـدّ من الإتيان به إذا كان ممّا يصدق عليه عنوان التشهّد. و أمّا إذا لم يصدق عليه التشهّد كما إذا كان متمكناً من لفظه «أشهد» فقط مثلًا، فلا دليل على الإتيان به لا بنفسه و لا بترجمته لا منفرداً و لا منضـماً إلى ترجمه بقيّه ما يكون عاجزاً عنه، بل مقتضـى القاعـده هو سقوط التشهّد عندئذ رأساً.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۷۳/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۲۸۹

....

الثالث: أن لا يكون متمكناً حتّى من الترجمه، فقد ذكر غير واحد أنّه لا بدّ من أن يأتى بسائر الأذكار بقدره كما فى المتن. و عن الشهيد «۱» أنّه لا بدّ من الإتيان بخصوص التحميد و لذا جعله الماتن أولى من غيره.

أمّا التحميد، فمدركه هو روايه حبيب الخثعمى المتقدِّمه: «إذا جلس الرجل للتشـهّد فحمد اللّٰه أجزأه» «۲» و روايه بكر بن حبيب قال: «سألت أبا جعفر (عليه السـلام) عن التشهّد، فقال: لو كان كما يقولون واجباً على الناس هلكوا إنّما كان القوم يقولون أيسر ما يعلمون، إذا حمدت اللّٰه أجزأ عنك» «۳» بناءً على ما ذكره الشهيد من أنّهما تدلّان على اعتبار التحميد بالفحوى.

و الوجه فى ذلك: أنّه حملهما على التقيّه كصاحب الحدائق «۴»، فإذا كانت الوظيفه عند المانع الخارجى أعنى التقيّه هو التحميد بدلًا عن التشهّد، فمع المانع التكوينى و هو عدم التمكن من التشهّد و العجز عنه لا بدّ و

أن تکون الوظیفه هو ذلک بالأولویّه القطعیه.

و فیه: مضافاً إلی ضعف الروایتین، الاولی بسعد بن بکر، و الثانیه بنفس بکر بن حبیب، ما عرفته سابقاً «۵» من أنّ الروایتین ناظرتان إلی الأوراد المفصّله المعموله عندهم، و أنّه یجزئ التحمید عن تلک الأوراد و الأدعیه، لا أنّ التشهّد غیر واجب، و أنّ التحمید بدل عنه، کیف و روایه حبیب ظاهره فی وجوبه حیث قال: «إذا جلس للتشهّد»، و العامّه أیضاً لا یرون عدم وجوبه لیحمل ذلک علی التقیّه، فالروایتان قاصرتان سنداً و دلالهً عن إثبات التحمید.

---

(۱) الذکری ۳: ۴۱۳.

(۲) الوسائل ۶: ۳۹۹/ أبواب التشهّد ب ۵ ح ۲.

(۳) الوسائل ۶: ۳۹۹/ أبواب التشهّد ب ۵ ح ۳.

(۴) الحدائق ۸: ۴۴۵.

(۵) فی ص ۲۵۱.

....

و أمّا مطلق الذکر، فلا وجه له إلّا أن یستفاد ذلک من صحیح عبد اللّه بن سنان قال: «قال أبو عبد اللّه (علیه السلام) إنّ اللّه فرض من الصلاه الرکوع و السجود، أ لا تری لو أنّ رجلًا دخل فی الإسلام لا یحسن أن یقرأ القرآن أجزأه أن یکبّر و یسبّح و یصلّی» «۱» بناءً علی أنّ ذکر القراءه من باب المثال و المراد أنّ مع عدم التمکّن من غیر الرکوع و السجود یجزئ عنه التکبیر و التسبیح.

و فیه: أنّ الروایه فی مقام بیان رکنیه الرکوع و السجود فی الصلاه علی ما ورد ذلک فی غیر هذه الروایه، فلا یستفاد منها أکثر من بدلیه التکبیره عن القراءه، و أمّا بدلیتها عن کل ما لیس برکن فلا، لعدم کون الروایه فی مقام البیان من هذه الجهه.

فالنتیجه: أنّه مع عدم التمکن من الترجمه لا دلیل علی وجوب مطلق الذکر أو

خصوص التحمید، ففی هذا الفرض لا یجب علیه شی ء أصلًا.

لکن المحقِّق الهمدانی (قدس سره) «٢» استبعد ذلک باعتبار استلزامه أن یکون هذا أسوأ حالًا من الأخرس، حیث إنّ الأخرس یجب علیه أن یجلس و یحرِّک لسانه بداعی الحکایه عن ذلک.

إلّا أنّ استبعاده (قدس سره) فی غیر محله، لأنّ الأخرس إنّما یکون تشهّده هو هذا حقیقه کسائر أفعاله و أقواله الصادره منه، و أمّا غیره ممّن هو قادر علی التکلّم لکنّه لم یتعلّم التشهّد فلا بدّ فی وجوب غیر التشهّد علیه بدلًا عنه من قیام دلیل علیه و هو مفقود و لا یقتضی ذلک کونه أسوأ حالًا، فان ذلک متمکِّن من التشهّد و لو بحسب حاله دون هذا.

الرابع: أن لا یکون متمکناً حتّی من مطلق الذکر أو التحمید، ذکر الماتن

---

(١) الوسائل ۶: ۴٢/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ٣ ح ١.

(٢) مصباح الفقیه (الصلاه): ٣٧٣ السطر ١٨.

[مسأله ۴: یستحب فی التشهّد أُمور]

[١۶۵٩] مسأله ۴: یستحب فی التشهّد أُمور:

الأوّل: أن یجلس الرجل متورّکاً علی نحو ما مرّ من الجلوس بین السجدتین.

الثانی: أن یقول قبل الشروع فی الذکر: «الحمد للّه» أو یقول: «بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خیر الأسماء للّه، أو الأسماء الحسنی کلّها للّه».

الثالث: أن یجعل یدیه علی فخذیه منضمّه الأصابع.

الرابع: أن یکون نظره إلی حجره.

الخامس: أن یقول بعد قوله و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله: «أرسله بالحق بشیراً و نذیراً بین یدی الساعه، و أشهد أنّ ربِّی نعم الرب و أنّ محمّداً نعم الرسول» ثمّ یقول: «اللّهمّ صلّ ...» إلخ.

السادس: أن یقول بعد الصلاه: «و تقبّل شفاعته و ارفع درجته» فی التشهّد الأوّل بل فی الثانی أیضاً، و إن

كان الأولى عدم قصد الخصوصيه فى الثانى.

(قدس سره) كغيره أنّ الأحوط الجلوس قدره مع الاخطار بالبال إذا أمكن و هذا مبنى على أنّ الجلوس واجب فى نفسه كالتشهّد و العجز عن خصوص الثانى لا يقتضى سقوط الأوّل المفروض تمكنه منه.

و فيه: أنّ المستفاد من الروايات كون الجلوس واجباً حال التشهّد لا أنّه واجب فى نفسه، فمع سقوط التشهّد من جهه العجز يكون الجلوس ساقطاً أيضاً.

فظهر ممّا سبق أنّ جميع ما ذكروه من الترجمه كلّاً أو بعضاً منضماً إلى ما لا يصدق عليه التشهّد أو الذكر أو التحميد، أو الجلوس مع الاخطار بالبال، كل ذلک مبنى على الاحتياط، و إلّا فلا دليل عليه، و اللّه سبحانه أعلم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۲۹۲

السابع: أن يقول فى التشهّد الأوّل و الثانى ما فى موثقه أبى بصير و هى قوله (عليه السلام) «إذا جلست فى الركعه الثانيه فقل: بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خير الأسماء للّه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريک له، و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله أرسله بالحقّ بشيراً و نذيراً بين يدى الساعه، أشهد أنّک نعم الرب، و أنّ محمّداً نعم الرسول، اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد و تقبّل شفاعته فى أُمّته و ارفع درجته، ثمّ تحمد اللّه مرّتين أو ثلاثاً، ثمّ تقوم فاذا جلست فى الرابعه قلت: بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خير الأسماء للّه أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريک له، و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله أرسله بالحقّ بشيراً و نذيراً بين يدى الساعه، أشهد أنّک نعم الرب و أنّ محمّداً نعم الرسول، التحيّات للّه

و الصلوات الطاهرات الطيّبات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات، ما طاب و زكى و طهر و خلص و صفا فللّه أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريک له، و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله أرسله بالحقّ بشيراً و نذيراً بين يدى الساعه، أشهد أنّ ربّى نعم الربّ و أنّ محمّداً نعم الرسول، و أشهد أنّ الساعه آتيه لا ريب فيها و أنّ اللّه يبعث من فى القبور، الحمد للّه الّذى هدانا لهذا و ما كنّا لنهتدى لولا أن هدانا اللّه، الحمد للّه ربّ العالمين، اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد، و بارک على محمّد و آل محمّد، و سلم على محمّد و آل محمّد، و ترحّم على محمّد و آل محمّد كما صلّيت و باركت و ترحّمت على إبراهيم و آل إبراهيم إنّک حميد مجيد، اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد، و اغفر لنا و لإخواننا الّذين سبقونا بالإيمان و لا تجعل فى قلوبنا غلّاً للّذين آمنوا ربّنا إنّک رؤوف رحيم، اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد و امنن علىّ بالجنّه، و عافنى من النار، اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: **۲۹۳**

و اغفر للمؤمنين و المؤمنات و لا تزد الظالمين إلّا تباراً، ثمّ قل: السلام عليک أيُّها النبىّ و رحمه اللّه و بركاته، السلام على أنبياء اللّه و رسله، السلام على جبريل و ميكائيل و الملائكه المقرّبين، السلام على محمّد بن عبد اللّه خاتم النبيين لا نبىّ بعده، و السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، ثم تسلِّم.

الثامن: أن يسبِّح سبعاً بعد التشهّد الأوّل بأن يقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبعاً ثمّ يقوم.

التاسع:

أن يقول: بحول اللّه و قوّته ... إلخ حين القيام عن التشهّد الأوّل.

العاشر: أن تضم المرأه فخذيها حال الجلوس للتشهّد.

[مسأله ۵: يكره الإقعاء حال التشهّد على نحو ما مرّ فى الجلوس بين السجدتين]

[۱۶۶۰] مسأله ۵: يكره الإقعاء حال التشهّد على نحو ما مرّ فى الجلوس بين السجدتين، بل الأحوط تركه كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۲۹۴

[فصل فى التسليم]

اشاره

فصل فى التسليم و هو واجب على الأقوى و جزء من الصلاه فيجب فيه جميع ما يشترط فيها (۱) من الاستقبال و ستر العوره، و الطهاره و غيرها، و مخرج منها، و محلل للمنافيات المحرّمه بتكبيره الإحرام، و ليس ركناً فتركه عمداً مبطل لا سهواً فلو سها عنه و تذكّر بعد إتيان شى ء من المنافيات عمداً و سهواً أو بعد فوات الموالاه لا يجب تداركه.

---

(۱) كما اختاره جمع كثير من القدماء و المتأخّرين فذهبوا إلى أنّه الجزء الوجوبى الأخير من أجزاء الصلاه، و به تحل المنافيات و يتحقّق الخروج عن الصلاه. بل عن بعض دعوى الإجماع عليه كما فى الجواهر «۱»، بل عن الأمالى «۲» نسبته إلى دين الإماميه، هذا.

و قد نسب إلى جماعه أُخرى من القدماء و المتأخّرين القول بالاستحباب، بل قيل إنّه الأشهر بل المشهور، و قد تصدّى بعض لرفع الخلاف و أقام شواهد من كلماتهم تقضى باتفاق الكل على الوجوب، و أنّ من كان ظاهره الاستحباب يريد به السلام الأخير لدى الجمع بينه و بين الصيغه الاولى أعنى قول: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، لا مطلق السلام، تعرّض لذلك شيخنا فى

---

(۱) الجواهر ۱۰: ۲۸۲.

(۲) أمالى الصدوق: ۷۴۱/ ۱۰۰۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۲۹۵

....

الجواهر تبعاً للسيِّد فى منظومته «۱»، و تبعه المحقِّق الهمدانى (قدس سره) «۲» منكرين للخلاف فى المسأله.

و ما ذكروه و إن كان وجيهاً بالنظر إلى كلمات بعض القائلين بالاستحباب لكنّه لا يتم فى كلمات جميعهم بحيث يتحقّق الاتّفاق من الكل

على الوجوب كما لا يخفى على من لاحظها.

و كيف ما كان، فالظاهر أنّ المسأله خلافيه و المتبع هو الدليل فلا بدّ من النظر فى مستند كل من القولين.

و يقع الكلام أوّلًا فى ثبوت المقتضى للوجوب، ثمّ فى المانع عنه الموجب للذهاب إلى الاستحباب فهنا مقامان:

أمّا المقام الأوّل: فقد استدلّ للوجوب بوجوه و طوائف من الأخبار:

إحداها: نصوص التحليل المتضمِّنه أنّ افتتاح الصلاه أو تحريمها التكبير و تحليلها التسليم، و هى عدّه روايات ستقف عليها إن شاء اللّه تعالى.

و قد ناقش فيها الأردبيلى «۳» و تبعه تلميذه صاحب المدارک «۴» بأنّ أسانيدها بأجمعها ضعاف فلا تصلح للاستدلال بها و الاستناد إليها.

و ذكر صاحب الحدائق و الجواهر «۵» و من تأخّر عنهما و تقدّم عليهما بأنّ هذه روايات مشهوره و مقبوله عند الكل بلغت حدّ الاستفاضه، بل كادت أن تكون متواتره و لو إجمالًا بحيث يعلم بصدور بعضها عن المعصوم (عليه السلام)

---

(۱) الدرّه النجفيه: ۱۴۴.

(۲) مصباح الفقيه (الصلاه): ۳۷۴ السطر ۲۵.

(۳) مجمع الفائده و البرهان ۲: ۲۸۲.

(۴) المدارک ۳: ۴۳۳.

(۵) الحدائق ۸: ۴۷۹، الجواهر ۱۰: ۲۸۶.

....

و معه لا يقدح عدم صحّه أسانيدها.

و لكن الأقرب ما ذكره الأردبيلى و صاحب المدارک من عدم صلاحيه هذه الروايات للاستدلال بها، و ذلک لأنّ هذه الروايات

لم يـذكر منها فى الكتب الأربعه التى عليها المـدار إلّا روايتان: إحـداهما فى الكافى و الأخرى فيه و فى الفقيه و التهـذيب، و أمّا الباقيه منها و هى ست روايات فقد ذكر إحداها ابن شهرآشوب فى مناقبه مرسلًا، و ذكر الخمس الأُخر الصدوق فى علله أو عيونه أو خصاله أو معانيه «۱»، دون فقيهه الّذى هو العمده، حيث ذكر أنّه

لم ينقل فيه روايه إلّا و تكون حجّه بينه و بين ربّه «۲»، فمن عدم ذكره لتلك الروايات فيه يستكشف عدم اعتنائه بشأنها، فكيف تكون تلك الروايات مشهوره مقبوله مستفيضه. مع أنّ الموجود فی الكتب الأربعه اثنتان منها كما عرفت و لا تتحقّق بهما الاستفاضه، و الست الباقيه لم يذكرها إلّا ابن شهرآشوب فی مناقبه، و الصدوق فی غير فقيهه، و هو لا يقتضی الشهره و المقبوليه.

أمّا روايه الكافی فهی ما رواه القداح عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «قال قال رسول اللّه (صلّی اللّه عليه و آله): افتتاح الصلاه الوضوء، و تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم» «۳» و هی ضعيفه بسهل بن زياد، و أمّا جعفر بن محمّد الأشعری الّذی يروی عن القداح فهو و إن لم يوثق صريحاً إلّا أنّه من رجال كامل الزيارات فلا إشكال من ناحيته.

و أمّا روايه الفقيه فقد رواها هكذا قال «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): افتتاح الصلاه الوضوء، و تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم» «۴»، و ضعفها من

---

(۱) ستأتی مصادرها فی الصفحات الآتيه.

(۲) الفقيه ۱: ۳.

(۳) الوسائل ۶: ۴۱۵/ أبواب التسليم ب ۱ ح ۱، الكافی ۳: ۶۹/ ۲.

(۴) الوسائل ۶: ۴۱۷/ أبواب التسليم ب ۱ ح ۸، الفقيه ۱: ۲۳/ ۶۸.

....

جهه الإرسال ظاهر. نعم، رواها فی هدايته عن الصادق (عليه السلام) «۱» و قد عرفت أنّ الكافی روی هذه الروايه بعينها عن القداح عن الصادق (عليه السلام) مسنداً، فلا تكون هذه روايه أُخری مغايره لها، بل هی بعينها و لكن الصدوق أرسلها و لم يسندها. نعم، لو كان الصحيح هو ما ذكره فی الفقيه من كون الروايه علويه كانت هی

روایه أخری مرسله ضعیفه، و إن کان ظاهر تعبیر الصدوق بأنّه قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) هو علمه بصدوره منه (علیه السلام) لکنّه غیر مجد بالنسبه إلینا کما لا یخفی.

و أمّا روایه ابن شهرآشوب فهی ما رواه فی مناقبه عن أبی حازم قال: «سئل علی بن الحسین (علیه السلام) ما افتتاح الصلاه؟ قال: التکبیر قال: ما تحلیلها؟ قال: التسلیم» «۲» و هی أیضاً ضعیفه من جهه الإرسال.

و أمّا الروایات الخمس الباقیه، فإحداها: ما رواه فی العلل و عیون الأخبار بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرِّضا (علیه السلام) «قال: إنّما جعل التسلیم تحلیل الصلاه و لم یجعل بدلها تکبیراً أو تسبیحاً أو ضرباً آخر، لأنّه لما کان الدخول فی الصلاه تحریم الکلام للمخلوقین و التوجه إلی الخالق، کان تحلیلها کلام المخلوقین و الانتقال عنها و ابتداء المخلوقین فی الکلام أوّلًا بالتسلیم» «۳» وجه الضعف ما عرفت مراراً من أنّ طریق الصدوق فی العلل و العیون ضعیف کما ذکر ذلک صاحب الوسائل فی آخر کتابه فی ضمن فوائد فلاحظ «۴»، و لکن

---

(۱) الهدایه: ۱۳۳.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۵، ص: ۲۹۷

(۲) المستدرک ۵: ۲۱/ أبواب التسلیم ب ۱ ح ۱، المناقب ۴: ۱۴۳.

(۳) الوسائل ۶: ۴۱۷/ أبواب التسلیم ب ۱ ح ۱۰، علل الشرائع: ۲۶۲/ ۹، عیون أخبار الرِّضا ۲: ۱۰۸.

(۴) الوسائل ۳۰: ۱۲۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۲۹۸

....

عبّر المحقِّق الهمدانی عن هذه الروایه بقوله: بإسناده الحسن کالصحیح «۱». و فی الجواهر: بإسناده الّذی قیل إنّه لا یقصر عن الصحیح «۲»، و هو فی

غیر محله.

ثانیتهـا: مـا رواه فی العلل عن المفضل بن عمر قال: «سألت أبا عبـد اللّه (علیه السـلام) عن العلّه التی من أجلها وجب التسـلیم فی الصـلاه؟ قال: لأنّه تحلیل الصـلاه إلی أن قال-: قلت: فلم صار تحلیل الصلاه التسلیم؟ قال: لأنّه تحیّه الملکین، و فی إقامه الصلاه بحدودها و رکوعها و سجودها و تسلیمها سلامه للعبد من النار ...» إلخ «۳».

قال فی الجواهر «۴» عند نقل هذه الروایه: بسـند یمکن أن یکون معتبراً، مع أنّ فی سندها علی بن العباس و قد ضعفوه و قالوا لم یعتن بروایاته، و القاسم بن الربیع الصحّاف و هو لم یوثق و إن کان من رجال کامل الزیارات و تفسیر القمی و محمّد بن سنان و ضعفه ظاهر، و المفضل بن عمر الّذی ضعّفه النجاشی «۵» و غیره صریحاً و إن کان الأظهر وثاقته «۶»، و علی بن أحمد الدقاق و هو شیخ الصدوق و لم یوثق، و مع هؤلاء المجاهیل و الضعفاء کیف یمکن أن یکون السند معتبراً کما ادّعاه (قدس سره).

ثالثتهـا: مـا رواه فی معـانی الأخبـار عن أحمـد بن الحسن القطّان عن أحمـد بن یحیی بن زکریا القطان، عن بکر بن عبـد اللّه بن حبیب عن تمیم بن بهلول عن

---

(۱) مصباح الفقیه (الصلاه): ۳۷۴ السطر ۳۵.

(۲) الجواهر ۱۰: ۲۸۵.

(۳) الوسائل ۶: ۴۱۷/ أبواب التسلیم ب ۱ ح ۱۱، علل الشرائع: ۳۵۹/ الباب ۷۷.

(۴) الجواهر ۱۰: ۲۸۵.

(۵) رجال النجاشی: ۴۱۶/ ۱۱۱۲.

(۶) لاحظ المعجم ۱۹: ۳۳۰/ ۱۲۶۱۵.

....

أبیه، عن عبد اللّه بن الفضل الهاشـمی قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السـلام) عن معنی التسـلیم فی الصـلاه، فقال: التسـلیم علامه الأمن و تحلیل الصلاه

...» «۱». قال فی الحدائق «۲» عند ذکره لهذه الروایه: و ما رواه الصدوق بسند معتبر. و هذا منه (قدس سره) عجیب جدّاً، بل لم یعهد منه مثل هذا الاشتباه إن لم یکن من النسّاخ بسقوط کلمه «غیر» منهم، و إلّا فکیف یکون مثل هذا السند معتبراً مع أنّ رواته بأجمعهم ضعاف أو مجاهیل ما عدا الراوی الأخیر، أعنی الهاشمی.

رابعتها: ما رواه فی عیون الأخبار بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرِّضا (علیه السلام) فی کتابه إلی المأمون قال فیه: «تحلیل الصلاه التسلیم» «۳» و الطریق إلیه ضعیف کما مرّ.

خامستها: ما رواه فی الخصال مرسلًا عن الأعمش عن الصادق (علیه السلام) و فیها: «... لأن تحلیل الصلاه هو التسلیم» «۴» و ضعفها من جهه الإرسال ظاهر.

هذه هی الروایات التی یکون مضمونها أنّ الصلاه تحریمها التکبیر، و تحلیلها التسلیم، و هی بأجمعها ضعاف غیر معتبره کما عرفت، و لم تکن روایات مشهوره مقبوله، و إلّا فلِم لم یذکرها الصدوق فی الفقیه سوی روایه واحده، کما أنّها لم تبلغ حدّ الاستفاضه فضلًا عن التواتر لیقطع بصدور بعضها عن المعصوم (علیه السلام) فلا تصلح للاستدلال بها وفاقاً للأردبیلی و تلمیذه.

ثمّ إنّه علی تقدیر تسلیم اعتبار أسانیدها و فرضها روایات صحاح، فهل

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۱۸/ أبواب التسلیم ب ۱ ح ۱۳، معانی الأخبار: ۱۷۵/ ۱.

(۲) الحدائق ۸: ۴۸۰.

(۳) الوسائل ۶: ۴۱۸/ أبواب التسلیم ب ۱ ح ۱۲، عیون أخبار الرِّضا ۲: ۱۲۳.

(۴) الوسائل ۷: ۲۸۶/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲۹ ح ۲، الخصال: ۶۰۴/ ۹.

....

تدل علی وجوب التسلیم؟ فیه کلام، فقد ناقشوا فی استفاده الحصر منها، و أنّ التحلیل منحصر فی خصوص

التسليم من وجوه، و جوّزوا أن يكون ثمه محلل آخر غير التسليم فيكون الواجب هو الجامع دون خصوص التسليم، و قد أطالوا النقض و الإبرام فى ذلك.

و لكن الإنصاف أنّه لا ينبغى الشك فى استفاده الحصر، فانّ الظاهر أنّ الإمام (عليه السلام) فى مقام بيان ماهيه الصلاه و أنّه يحرم بالتكبير عدّه أُمور من المنافيات، و تحليلها إنّما هو بالتسليم لا غير بمقتضى الظهور العرفى فى كونه (عليه السلام) بصدد التحديد لا مجرّد بيان الطبيعه المهمله.

ثمّ على تقدير تسليم عدم دلالتها على الحصر ليس معنى ذلك هو جواز الإتيان بالمنافى قبل التسليم [أو عدله]، بل لازم كون التسليم تحليلًا و لو فى الجمله أنّه لا يجوز الإتيان بشى ء من المنافيات قبل التسليم [أو عدله] و إلّا لم يكن محللًا، سواء أ كان المراد من عدم جواز الإتيان بالمنافيات فى الصلاه عدم الجواز التكليفى أو الوضعى كما هو الظاهر، و لذا يعم ذلك الفريضه و النافله، و قلنا بجواز قطع الصلاه و لو اختياراً، فليس له الاكتفاء بالتشهّد كما يزعمه القائل بالاستحباب و بأنّه يحصل الفراغ من الصلاه بمجرّد التشهّد، بل لا بدّ له من التسليم [أو عدله]، و معه كيف يصح القول باستحبابه و أنّه ليس بواجب.

و ما يقال من أنّ ذلك من أجل أنّ الروايه غير ظاهره المراد، لأنّ التحليل ليس نفس التسليم فلا بدّ من إضمار، و لا دليل على ما يقتضى الوجوب ضعيف غايته، فان حمل المصدر على الذات من باب المبالغه أو إراده معنى اسم الفاعل منه أمر متعارف شائع، فيكون المراد أنّ التسليم محلل للمنافيات، كما أنّ التكبير محرّم لها. و الحاصل: أنّه لا قصور فى دلاله هذه الروايات على

أنّ التسليم واجب و كونه ممّا لا بدّ منه، نعم لا يستفاد منها أنّه جزء من الصلاه لإمكان أن يكون مأخوذاً على نحو الشرط المتأخِّر بأن يكون جواز الإتيان

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۰۱

....

بالمنافيات بعد التشهّد مشروطاً بتعقبه بالتسليم. اللّهمّ إلّا أن يستفاد اعتبار الجزئيه من السياق و كونه على حد سائر الأجزاء المعتبره فيها من التكبيره و غيرها.

و أمّا احتمال أن لا يكون جزءاً و لا شرطاً بل هو أمر أجنبی اعتبر فی هذا المحل و مع ذلک لا يجوز الإتيان بالمنافيات قبله، كما ربّما يتراءى ذلک من بعض الكلمات فلا نعقل له وجهاً صحيحاً.

و المتحصِّل من جميع ما مرّ: أنّ المناقشه فی هذه الطائفه من الروايات إنّما هی من جهه السند فقط، دون الدلاله.

الطائفه الثانيه: الروايات الكثيره الآمره بالتسليم ابتداءً أو عند الشک أو غيره ممّا وردت فی أبواب متفرِّقه مناسبه، قيل بلغت من الكثره حدّا يصعب معه إحصاؤها.

منها: ما ورد فی ذيل صحيحه حماد المعروفه من قوله: «فلمّا فرغ من التشهّد سلّم فقال: يا حماد، هكذا صلّ» «۱»، و قد عرفت مراراً أنّ الأوامر فی باب المركبات تنقلب من ظهورها فی المولويه إلى كونها ظاهره فی الإرشاد إلى الجزئيه أو الشرطيه على اختلاف المقامات، و سياق الروايه فيما نحن فيه يشهد بأنّ دخل التسليم على نحو الجزئيه لا الشرطيه و كون الدخيل هو التقيد به كما لا يخفى.

و منها: ما رواه الصدوق فی العلل بأسانيد معتبره تنتهی إلى عمر بن أُذينه و غيره عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) فی حديث طويل فی قضيّه المعراج جاء فيه: «... ثمّ التفتّ فإذا أنا بصفوف من الملائكه و النبيين و المرسلين فقال

لی: یا

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۶۱/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۲.

....

محمّد سلّم، فقلت: السلام علیکم و رحمه اللّه و برکاته» إلخ «۱» فإنّها ظاهره الدلاله فی جزئیه التسلیم کما أنّها صحیحه السند.

و منها: موثقه أبی بصیر الطویله حیث جاء فی آخرها: «... ثمّ قل: السلام علیک أیُّها النبیّ و رحمه اللّه و برکاته، السلام علی أنبیاء اللّه و رسله، السلام علی جبرئیل و میکائیل و الملائکه المقرّبین، السلام علی محمّد بن عبد اللّه خاتم النبیین لا نبی بعده، و السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین ثمّ تسلّم» «۲» فإنّها ظاهره فی وجوب التسلیم، و لا- موجب لرفع الید عنه و حمله علی الاستحباب کما فی غیره ممّا وقع متعلّقاً للأمر إلّا بقرینه و لا قرینه علی ما ستعرف، فهی تدل علی الوجوب، و مقتضی السیاق الجزئیه کما عرفت. و منها غیرها من النصوص الکثیره المتفرِّقه.

الطائفه الثالثه: الروایات المصرّحه بأنّ ختامها التسلیم.

منها: موثقه علی بن أسباط عنهم (علیهم السلام): «... له أی لرسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) کل یوم خمس صلوات متوالیات ینادی إلی الصلاه کنداء الجیش بالشعار، و یفتتح بالتکبیر و یختتم بالتسلیم» «۳» و علی بن أسباط و إن کان فطحیاً إلّا أنّه موثق، مع أنّه رجع إلی المذهب الحق، فالسند معتبر کما أنّ الدلاله علی أنّ التسلیم من الصلاه واضحه.

و منها: موثقه أبی بصیر قال: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول فی رجل صلّی الصبح فلمّا جلس فی الرکعتین قبل أن یتشهد رعف، قال: فلیخرج

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۶۵/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱۰، علل الشرائع: ۳۱۲/ ۱.

(۲) الوسائل

۶: ۳۹۳/ أبواب التشهّد ب ۳ ح ۲.

(۳) الوسائل ۶: ۴۱۵/ أبواب التسليم ب ۱ ح ۲.

....

فليغسل أنفه ثمّ ليرجع فليتم صلاته، فان آخر الصلاه التسليم» «۱» فإنّها ظاهره الدلاله على جزئيه التسليم، إذ لو كان أمراً خارجاً غير واجب لكان المناسب تعليل الرجوع لإتمام الصلاه بأنّ التشهّد آخر الصلاه و لم يأت به، إذ المفروض كون الرعاف قبله، فالتعليل بكون التسليم آخره يكشف عن دخله فيها. نعم مقتضى الروايه الرجوع و إتمام الصلاه حتّى مع الفصل الطويل الماحی للصوره و لا- يمكن الالتزام به، إلّا أنّ دلالتها على ذلك إنّما هو بالإطلاق فيقيّد بما دلّ على كون ذلك قاطعاً للصلاه و تحمل على ما إذا لم يستلزم الفعل الكثير.

و منها: موثقه أُخرى لأبی بصير عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا نسی الرجل أن يسلّم فإذا ولّى وجهه عن القبله و قال السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فقد فرغ من صلاته» «۲» فإنّها أيضاً ظاهره الدلاله على الجزئيه و أنّه ما لم يسلّم لم يفرغ عن صلاته، حيث علّق الفراغ منها على قوله: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، فاذا لم يكن السلام جزءاً فلِم لم يحصل له الفراغ منها بدون التسليم.

ثمّ لا يخفى أنّ المستفاد من الموثقه أنّ التسليم بقول مطلق منصرف إلى خصوص السلام الأخير، لأنّه مع فرضه (عليه السلام) نسيان التسليم ذكر أنّه إذا كان قال: السلام علينا ... إلى آخره، فلا بدّ و أن يكون المراد من السلام المنسی هو قولنا: السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته.

بل يظهر من بعض الروايات أنّ العامّه يعدّون قول الرجل: السلام علينا و

على عباد اللّه الصالحين من توابع التشهّد، فقد روى الصدوق عن الصادق (عليه السلام) أنّه «قال: أفسد ابن مسعود على الناس صلاتهم بشيئين بقوله:

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۱۶/ أبواب التسليم ب ۱ ح ۴.

(۲) الوسائل ۶: ۴۲۳/ أبواب التسليم ب ۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۰۴

....

تبارک اسم ربِّک و تعالی جدّک، و هذا شی ء قالته الجن بجهاله فحکی اللّه عنها و بقوله: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، یعنی فی التشهّد الأوّل» «۱»، بل ظاهر کثیر من نصوصنا أیضاً هو ذلک، و أیضاً ظاهر موثقته السابقه المفصّله حیث قال (علیه السلام) فیها «ثمّ تسلّم» «۲» أنّ المراد منه هو السلام الأخیر فلاحظ.

و منها: صحیحه زراره الوارده فی صلاه الخوف عن أبی جعفر (علیه السلام) أنّه «قال: إذا کانت صلاه المغرب فی الخوف فرّقهم فرقتین فیصلّی بفرقه رکعتین ثمّ جلس بهم ثمّ أشار إلیهم بیده فقام کل إنسان منهم فیصلّی رکعه ثمّ سلّموا فقاموا مقام أصحابهم، و جاءت الطائفه الأُخری فکبروا و دخلوا فی الصلاه و قام الإمام فصلّی بهم رکعه ثمّ سلّم، ثمّ قام کل رجل منهم فصلّی رکعه فشفعها بالتی صلّی مع الإمام ثمّ قام فصلّی رکعه لیس فیها قراءه فتمت للإمام ثلاث رکعات و للأوّلین رکعتان جماعه، و للآخرین وحداناً فصار للأوّلین التکبیر و افتتاح الصلاه و للآخرین التسلیم» «۳» فإنّه لو لم یکن التسلیم جزءاً لما کان لهذا التقابل بین التکبیر و التسلیم معنی کما لا یخفی.

الطائفه الرابعه: الروایات التی مضمونها اعتبار التسلیم فی الصلاه و هی عدّه روایات:

منها: صحیحه الفضلاء عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: إذا فرغ من الشهادتین فقد مضت صلاته، فإن کان مستعجلًا فی أمر

یخاف أن یفوته فسلّم

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۱۰/ أبواب التشهّد ب ۱۲ ح ۲، الفقیه ۱: ۲۶۱/ ۱۱۹۰.

(۲) الوسائل ۶: ۳۹۳/ أبواب التشهّد ب ۳ ح ۲.

(۳) الوسائل ۸: ۴۳۶/ أبواب صلاه الخوف و المطارده ب ۲ ح ۲.

....

و انصرف أجزأه» «۱». فإنّا إن قلنا بأنّ قولنا: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، من توابع التشهّد فصدر الروایه أیضاً یدل علی اعتبار السلام فی الصلاه، حیث علّق فیه مضی الصلاه علی الفراغ من الشهادتین بما له من التوابع التی منها السلام المزبور حسب الفرض. و إن أنکرنا ذلک، فیکفی فی استفاده الجزئیه منها ذیلها، حیث یدل علی أنّ الاهتمام بأمر التسلیم المنصرف عند الإطلاق إلی السلام الأخیر علی ما عرفت من استفاده ذلک من موثقتی أبی بصیر بمثابه لا بدّ من الإتیان به حتّی فی فرض الاستعجال، فیکون ذلک کاشفاً عن اعتباره فی الصلاه.

و منها: صحیح عبید اللّه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی الرجل یکون خلف الإمام فیطیل الإمام التشهّد، قال: یسلِّم من خلفه و یمضی فی حاجته إن أحبّ» «۲». فإنّه لو لم یکن التسلیم جزءاً لاقتصر علی التشهّد و مضی فی حاجته من دون حاجه إلی التسلیم.

و منها: موثقه غالب بن عثمان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یصلِّی المکتوبه فیقضی صلاته و یتشهّد ثمّ ینام قبل أن یسلِّم قال: تمّت صلاته و إن کان رعافاً غسله ثمّ رجع فسلّم» «۳». فان لزوم الرجوع بعد غسل الدم لتدارک التسلیم یکشف عن کونه جزءاً من الصلاه، و إلّا فلما ذا وجب علیه ذلک و لو فی فرض عدم استلزام الغسل

الفصل الطويل الّذی لا بدّ من تقیید إطلاقه و حمله علی ذلک کما لا یخفی.

و أما حکمه (علیه السلام) فی فرض النوم بأنّه تمّت صلاته مع أنّه لم یسلِّم

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۹۷/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۴۱۶/ أبواب التسلیم ب ۱ ح ۶.

(۳) الوسائل ۶: ۴۲۵/ أبواب التسلیم ب ۳ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۰۶

....

فلا بدّ من حمله علی أنّه کان قد أتی بالتشهّد بتوابعه التی منها قول: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، و إنّما لم یأت بالسلام الأخیر الّذی هو المنصرف إلیه إطلاق التسلیم علی ما عرفت استفاده ذلک من موثقتی أبی بصیر المتقدِّمتین «۱».

و منها: موثقه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یصلِّی ثمّ یجلس فیحدث قبل أن یسلِّم، قال: تمّت صلاته، و إن کان مع إمام فوجد فی بطنه أذی فسلّم فی نفسه و قام فقد تمّت صلاته» «۲».

أمّا الذیل، فدلالته علی الاعتبار واضحه حیث علّق فیه تمامیه الصلاه علی التسلیم، فلو لم یکن معتبراً فیها لم یکن وجه للإتیان به حتّی مع وجود الأذی.

و أمّا الصدر الظاهر فی عدم وجوب السلام، فلا بدّ من حمله علی إراده السلام الأخیر کما یقتضیه إطلاق التسلیم علی ما عرفت. و أمّا قول: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، فقد کان قد أتی به و الحدث وقع بعد الفراغ منه، فلا یدل علی عدم وجوب السلام أصلًا.

الطائفه الخامسه: الروایات الوارده فی حکم الشک فی الرکعات و هی کثیره:

منها: صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إذا لم تدر أ ثنتین صلّیت أم أربعاً و لم یذهب وهمک إلی

شی ء فتشـهّد و سلم ثمّ صلّ رکعتین و أربع سجدات تقرأ فیهما بأمّ الکتاب ثمّ تشهّد و تسلّم فان کنت إنّما صلّیت رکعتین کانتا هاتان تمام الأربع، و إن کنت صلّیت أربعاً کانتا هاتان نافله» «۳» فانّ

---

(۱) فی ص ۳۰۲، ۳۰۳.

(۲) الوسائل ۶: ۴۲۴/ أبواب التسلیم ب ۳ ح ۲.

(۳) الوسائل ۸: ۲۱۹/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۱۱ ح ۱.

....

التسلیم إن لم یکن واجباً لم تکن حاجه إلی الإتیـان به قبل أن یصلّی الرکعتین لأنّ العلاج المـذکور و هو الإتیان بالرکعتین و احتسابهما متمّماً إن لم یکن أتی بالأربع و نافله علی التقدیر الآخر یحصل مع عدم التسـلیم أیضاً، فمن الأمر به یسـتدل علی کونه جزءاً من الصلاه.

و دعوی: أنّ الأمر به من جهه أن یتحقّق الخروج، إذ لولاه لاسـتلزم ذلک اشـتمالها علی الزیاده المبطله، فلا یکون الأمر بالتسـلیم کاشفاً عن جزئیته لها و وجوبه فیها.

مـدفوعه: بأنّ الزیاده إنّما تصدق فیما إذا أتی بالرکعتین بعنوان الجزئیه، و أمّا إذا أتی بها بعنوان الاحتیاط و بقصد الرجاء کما هو کـذلک فلاـ یکون ذلـک موجباً لاتّصافهـا بوقوع الزیاده فیها، نظیر ما لو شکّ فی أشواط الطواف فأتی بالمشـکوک فیه بعنوان الرجاء دون الجزئیه، فإنّه لا إشکال فی عدم کون ذلک موجباً للبطلان بمقتضی القاعده و إن کان فی الواقع زائداً لولا قیام النص الخـاص علی خلافه، و علیه فیکون الأمر به کاشـفاً عن الجزئیه کما ذکرناه. و لا یقـدح وقوعه فی أثناء الصـلاه علی تقـدیر کون المأتی به متمّماً لأنّه زیاده سهویه و لا بأس بها.

و منها: صحیحه ابن أبی یعفور التی یقرب مضمونها من الصحیحه السابقه «۱».

و

منها: روايه عمار الساباطى «۲» لكنّها ضعيفه السند، و إلّا فهى ظاهره الدلاله بعين البيان المتقدِّم فى الصحيحه السابقه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۱۹/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۱۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۲۱۳/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۸ ح ۳.

....

و ربّما يستدل بطائفه سادسه و هى الروايات الوارده فى من أتمّ فى موضع القصر «۱» حيث دلّت على أنّ من أتمّ كذلك فان كان جاهلًا فلا شى ء عليه و تمّت صلاته، و إن كان عالماً عامداً فعليه الإعاده، و إن كان ناسياً فكذلك عليه الإعاده لكن فى الوقت دون خارجه، مع أنّ مقتضى عدم كونه جزءاً منها هو عدم الإعاده حتّى فيما إذا أتمّ عالماً عامداً، إذ بناءً عليه يكون الزائد واقعاً خارج الصلاه، مثل ما إذا أتى بركعه زائده بعد السلام غير الضائر قطعاً، فليكن ذلك أيضاً كذلك، فكيف حكم الشارع بوجوب الإعاده، فلا بدّ و أن يكون حكمه بذلك دليلًا و كاشفاً عن كون السلام جزءاً من الصلاه، إذ عليه تكون الركعتان من الزائد الواقع فى أثناء الصلاه عمداً، و الزياده العمديه موجبه للبطلان قطعاً.

و الجواب عنها: أنّه قد يفرض أنّ مثل هذا الشخص يكون من أوّل الأمر قاصداً للإتيان بأربع ركعات تشريعاً أو نسياناً أو لجهه أُخرى، فهذا لا يشكّ فى بطلان صلاته، لأنّ ما له أمر فهو غير مقصود، و ما هو المقصود لا أمر له و هذا واضح.

و قد يفرض أنّه كان قاصداً للأمر الفعلى و لكنّه من باب الخطأ و الاشتباه أو النسيان تخيل و زعم أنّه أربع ركعات، فهل تكون هذه الصلاه محكومه بالصحّه بمقتضى القاعده، نظراً إلى تحقّق

قصد ما هو المأمور به، غايته أن اشتبه فى التطبيق و لا ضير فيه بعد ما تقدّم سابقاً من أنّ القصر و التمام ليستا بماهيتين مختلفتين، بل هما ماهيه واحده و طبيعه فأرده، فإن صلاه الظهر مثلًا قصراً و تماماً لا فرق بينهما بحسب الحقيقه، بل شرعت بالنسبه إلى طائفه مقيّده بعدم كونها زائده على الركعتين، و بالنظر إلى جماعه أُخرى مشروطه بأن يلتحق

---

(۱) الوسائل ۸: ۵۰۵/ أبواب صلاه المسافر ب ۱۷.

....

بالركعتين الأُولتين ركعتان أُخريان، و بالقياس إلى عدّه ثالثه لوحظت مخيّراً فيها بين الأمرين. و هذا المقدار لا يستوجب الاختلاف فى الماهيه، فليس الآتى بالتمام آتياً بماهيه أُخرى مباينه لما هو المطلوب منه أو تكون محكومه بالبطلان؟

الظاهر هو الثانى، و ذلك من جهه اشتمالها على الزياده المبطله، فإن صدق الزياده لا يتوقف على وقوعها فى أثناء العمل، بل يعم ما إذا كانت متّصله بآخره، و فى المقام حيث إنّ المطلوب هو الإتيان بركعتين مقيّداً بأن لا يلحقهما شى ء، فلا محاله تكون إضافه الركعتين الأُخريين و لو فى آخرهما موجباً لاتِّصاف الصلاه بوقوع الزياده فيها. أ لا ترى أنّه لو أمر المولى بأن يكبِّر خمساً ليس إلّا فكبّر ستّاً يكون التكبير الزائد موجباً لاتِّصاف التكبيرات بعدم كونها مصداقاً للمأمور به، لا أنّ خمساً منها يكون مصداقاً للواجب و يكون الباقى زائداً خارجاً عنه.

و من هنا لو أتى فى الطواف بثمانيه أشواط كان ذلك موجباً للبطلان رأساً، لا أنّ السبع منها يعدّ فرداً من الواجب و يلغى الباقى.

نعم، لو كانت الزياده فيما نحن فيه بعد الإتيان بالسلام فلا يوجب ذلك اتِّصاف الصلاه بكونها مشتمله على الزياده، و ذلك لأنّ

السلام أوجب الخروج من الصلاه كالحدث، فلا محاله تكون الركعه الزائده واقعه خارج الصلاه، فلا تقاس الزياده قبل السلام بالزياده بعده فإنّ الاولى من الزياده فى الصلاه دون الثانيه.

و عليه فلاـ يمكن أن تكون تلكم الروايات شاهده على جزئيه التسليم و وجوبه، لأنّه حتّى بناءً على عدم الوجوب يكون إلحاق الركعه موجباً لعنوان الزياده المبطله و تحقّقها فى الصلاه ما لم يكن ذلك واقعاً بعد التسليم. فالعمده فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۱۰

....

إثبات وجوب التسليم بل جزئيته هو ما تقدمها من الطوائف من الروايات هذا كلّه فى المقتضى.

و أمّا المقام الثانى: أعنى المانع عنه على تقدير تسليم المقتضى الملازم للقول بالاستحباب، فقد استدلّ له بوجوه:

أحدها: الأصل، فإن مقتضاه البراءه عن اعتبار الجزئيه و تشريع الوجوب.

و فيه: أنّ مقتضى الأصل فى نفسه و إن كان هو ذلك لكنّه محجوج و مخرج عنه بما عرفت من الروايات الكثيره المختلفه الدالّه على الوجوب و الجزئيه.

ثانيها: صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يكون خلف الإمام فيطول الإمام التشهّد فيأخذ الرجل البول أو يتخوّف على شى ء يفوت أو يعرض له وجع كيف يصنع؟ قال: يتشهّد هو و ينصرف و يدع الإمام» «۱». فإنّه لو كان التسليم جزءاً من الصلاه بل أو واجباً لأمره (عليه السلام) بذلك و لم يقتصر على التشهّد مع الانصراف، فمن عدم أمره (عليه السلام) بذلك يستكشف عدم جزئيته و وجوبه.

و الجواب: أنّ هذه الصحيحه على ما ذكره المحقِّق الهمدانى (قدس سره) «۲» و إن كانت فى موضع من التهذيب كما رقمت من دون الأمر بالتسليم إلّا أنّه فى موضع آخر «۳» و كذا فى الفقيه «۴» ذكر

فيها أنّه يسلِّم و ينصرف.

قال المحقِّق الهمدانى (قدس سره): و الفقيه أضبط من التهذيب. و حينئذ

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۴ ح ۲، التهذيب ۲: ۳۴۹/ ۱۴۴۶.

(۲) مصباح الفقيه (الصلاه): ۳۷۷ السطر ۲۸.

(۳) التهذيب ۳: ۲۸۳/ ۸۴۲.

(۴) الفقيه ۱: ۲۶۱/ ۱۱۹۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۱۱

....

تكون الصحيحه من جمله أدلّه القائلين بالوجوب و تكون على عكس المطلوب أدل، هذا أوّلًا.

و ثانياً: سلّمنا أنّ الصحيح هو ما ذكر فى هذا الموضع من التهذيب كما فى الوسائل، فغايته أن تكون حال هذه الصحيحه حال الصحيحه الآتيه و يكون الجواب هو الجواب عنها.

ثالثها: صحيح محمّد بن مسلم قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) التشهّد فى الصلوات، قال: مرّتين، قلت: كيف مرّتين؟ قال: إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله ثمّ تنصرف ...» «۱» إلخ بعين التقريب المتقدِّم.

و الجواب: أنّ تعلّق الأمر بالانصراف يقتضى أن لا يكون المراد منه ما هو الأمر العادى الّذى يقتضيه الطبع الأوّلى من التوجّه و الرواح إلى مهمّاته و حوائجه، و إلّا فهذا لا يحتاج إلى الأمر به، بل يكون المراد منه ما هو وظيفته الشرعيه و قد عيّن مصداق ذلك فى جمله من الروايات و فيها الصحاح و غيرها.

منها: صحيح الحلبى قال: «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) كلّ ما ذكرت اللّه (عزّ و جلّ) به و النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) فهو من الصلاه، و إن قلت: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فقد انصرفت» «۲»، المؤيّد بروايه أبى كهمس عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الركعتين

الأوّلتين إذا جلست فيهما للتشهّد فقلت و أنا جالس: السلام عليك أيُّها النبيّ و رحمه اللّه و بركاته، انصراف هو؟ قال: لا، و لكن إذا قلت: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فهو

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۹۷/ أبواب التشهّد ب ۴ ح ۴.

(۲) الوسائل ۶: ۴۲۶/ أبواب التسليم ب ۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۱۲

....

الانصراف» «۱» فقد عيّن فيهما ما يتحقّق به الانصراف و هو السلام الخاص فتكون تانك الصحيحتان دالّتين على وجوب التسليم لا أنّه يستفاد منهما عدم الوجوب كما هو المدّعى.

و منها: صحيحه الآخر عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «سألته عن الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهّد قال: يسلّم من خلفه و يمضى لحاجته إن أحبّ» «۲» فان مضمون هذه الصحيحه هو بعينه مضمون صحيحه على بن جعفر المتقدِّمه، و قد صرّح (عليه السلام) هنا بأنّ للمأموم أن يسلِّم عند إطاله الإمام للتشهّد، فيكون المراد من الانصراف هناك هو التسليم أيضاً و تكون هذه مفسّره لتلك.

و منها: ذيل صحيحه الفضلاء عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فان كان مستعجلًا فى أمر يخاف أن يفوته فسلّم و انصرف أجزأه» «۳» فان عطف جمله «انصرف» على «سلّم» لا بدّ و أن يكون تفسيرياً، إذ لا معنى لكون الانصراف موجباً للإجزاء، و المراد أنّه لدى الاستعجال يكفى التسليم و لا يلزمه الأوراد و الأذكار المتعارفه المستحبّه، فهذه الروايه أيضاً شاهده على أنّ المراد من الانصراف ليس إلّا التسليم.

رابعها: صدر هذه الصحيحه حيث علّق (عليه السلام) فيه المضى من الصلاه على خصوص الفراغ من الشهادتين، و لو كان السلام جزءاً و واجباً لكان

اللّازم أن يكون هو المعلّق عليه لا التشهّد.

و الجواب: أنّ عد هذه الصحيحه من أدلّه القول بالوجوب أولى من

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۲۶/ أبواب التسليم ب ۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۴۱۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۴ ح ۳.

(۳) الوسائل ۶: ۴۱۶/ أبواب التسليم ب ۱ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۱۳

....

الاستدلال بها على خلافه، و ذلك أمّا بناءً على أن يكون المراد من الشهادتين هو الشهادتان مع توابعهما التی منها قول: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين كما عرفت استظهار ذلك من موثقتی أبی بصير المتقدِّمتين «۱» فواضح، إذ عليه يكون مضی الصلاه متوقّفاً على أداء الشهادتين و السلام المزبور معاً.

و أمّا بناءً على إنكار ذلك فيكفی فی الاستدلال بها ذيلها، حيث يدل على أنّ الاهتمام بشأن السلام بمكان لا يجوز تركه حتّى مع فرض الاستعجال فكيف يمكن أن تكون الصحيحه دليلًا على عدم وجوب السلام. نعم، لا بدّ حينئذ من التصرّف فی كلمه المضی فی الصدر و حملها بقرينه الذيل على مضی أجزائها غير المخرج، و هو السلام الّذی به تتم الصلاه دون المضی المطلق.

خامسها: موثقه يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبی الحسن (عليه السلام) صلّيت بقوم صلاه فقعدت للتشهّد ثمّ قمت و نسيت أن أُسلِّم عليهم، فقالوا: ما سلمت علينا، فقال: أ لم تسلِّم و أنت جالس، قلت: بلى، قال: فلا بأس عليك و لو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك و قلت: السلام عليكم» «۲» بناءً على أن يكون «بلى» تصديقاً للنفی، أی نعم ما سلّمت، و قد حكم (عليه السلام) بنفی البأس عن ذلك فيكون دليلًا على عدم الوجوب.

و فيه: أنّ كلمه «بلى» تصديق للمنفی لا

النفى بشهاده تصريح أهل اللغه و ملاحظه موارد استعمالاتها كما فى قوله تعالى أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قٰالُوا بَلىٰ «٣» أى أنت ربّنا.

و لو سلّمنا استعمال بلى حتّى فى تصديق النفى فلا نسلِّمه فى المقام، و إلّا فما

---

(١) فى ص ٣٠٢، ٣٠٣.

(٢) الوسائل ۶: ۴۲۵/ أبواب التسليم ب ٣ ح ۵.

(٣) الأعراف ٧: ١٧٢.

....

معنى نفى البأس مع عدم التسليم، و أيّ فائده فى هذا السؤال إذا لم يكن فرق فى الحكم بين ما لو سلّم و ما إذا لم يسلِّم و كان كل منهما محكوماً بعدم البأس، فلا بدّ و أن يكون المراد تصديق الإتيان بالسلام و هو قول: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، و أمّا السلام الأخير فالمفروض أنّه قد نسيه فلا يمكن أن يكون التصديق راجعاً إليه. و إذا كانت الموثقه دالّه على نفى البأس فى فرض الإتيان بالسلام و لو بغير الصيغه الأخيره فكيف يمكن أن يستدل بها على عدم اعتبار السلام مع أنّه على عكس المطلوب أدل، هذا.

و لا يبعد أن يكون قوله: «و لو نسيت» من تصرّف نسّاخ التهذيب، و أن يكون فى الأصل «و لو شئت» كما استظهره المحقِّق الهمدانى (قدس سره) «١» تبعاً لغيره، مستشهداً بأنّ المذكور فى قرب الاسناد «٢» على ما قيل بلفظ «و لو شئت» بدل «و لو نسيت».

سادسها: الروايات المستفيضه الدالّه على عدم بطلان الصلاه بإتيان المنافى من الحدث و الالتفات الفاحش و غيرهما قبل التسليم، و ذلك آيه عدم الجزئيه إذ لو كان التسليم جزءاً و لم يخرج المصلِّى قبله عن الصلاه لكان ذلك موجباً للبطلان كالاتيان بها قبل التشهّد.

منها: صحيح الحسن بن الجهم قال:

«سألته يعني أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل صلّى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس فی الرابعه، قال: إن كان قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أشهد أنّ محمّداً رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فلا يعد، و إن كان لم يتشهّد قبل أن يحدث فليعد» «۳».

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۳۷۷ السطر ۳۵.

(۲) قرب الاسناد: ۳۰۹/ ۱۲۰۶.

(۳) الوسائل ۷: ۲۳۴/ أبواب القواطع ب ۱ ح ۶.

....

أمّا الدلاله فظاهره، حيث دلّت صريحاً على أنّ الحدث إذا كان واقعاً بعد التشهّد فلا يكون موجباً للإعاده و بطلان الصلاه، سواء أتى بالتسليم أم لا.

و أمّا السند، فقد تقدّم سابقاً و قلنا إنّ تعبير غير واحد عنها بالروايه و إن كان مشعراً بالضعف إلّا أنّ الظاهر كونها صحيحه، فإنّ الحسن بن الجهم منصرف إلى الحسن بن الجهم بن بكير الزراری المعروف الموثق، و أمّا ابن الجهم الآخر غير الموثق فهو غير معروف بحيث ينصرف اللفظ عنه عند الإطلاق. و أمّا عباد بن سليمان الواقع فی السند فهو و إن لم يوثق صريحاً إلّا أنّه من رجال كامل الزيارات، و يكفينا ذلک فی اعتباره.

و منها: صحيحه زراره التی مضمونها عين مضمون الصحيحه السابقه عن أبی جعفر (عليه السلام) «فی الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه فی السجده الأخيره و قبل أن يتشهّد، قال: ينصرف فيتوضّأ، فإن شاء رجع إلى المسجد و إن شاء ففی بيته و إن شاء حيث شاء قعد فيتشهّد ثمّ يسلِّم، و إن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته» «۱» فان ذيلها دال على أنّ الحدث بعد الشهاده ليس بضائر، و مقتضى ذلک أنّ التسليم ليس بجزء.

و

منها: حسنه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «إذا التفت فی صلاه مکتوبه من غیر فراغ فأعد الصلاه إذا کان الالتفات فاحشاً، و إن کنت قد تشهّدت فلا تعد» «۲» فانّ هذه الروایه دلّتنا علی أنّ الالتفات الفاحش الّذی هو من جمله المنافیات لا یوجب الإعاده إذا کان بعد التشهّد، فلا بدّ و أن لا یکون السلام واجباً و جزءاً.

و الجواب عن هذه الصحاح الثلاث:

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۱۰/ أبواب التشهّد ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۴۲۴/ أبواب التسلیم ب ۳ ح ۴.

....

أمّا أوّلًا: فلأن هذه الروایات کما تدل علی عدم بطلان الصلاه بالحدث إذا کان قبل التسلیم الکاشف عن عدم جزئیّته، فکذلک تدل علی عدم البطلان إذا کان ذلک قبل الصلاه علی النبیّ المستلزم لعدم جزئیّتها أیضاً، لأنّ التفصیل فیها واقع بین کون الحدث قبل التشهّد فیعید، و بعده فلا یعید من دون ذکر للصلاه علیه (صلّی اللّه علیه و آله). و ما یتراءی فی صحیح ابن الجهم من قول (صلّی اللّه علیه و آله) فهو لیس جزءاً من الروایه بل زیاده ناشئه من رعایه أدب الکتابه بشهاده عدم ذکره فی التهذیب «۱» و إنّما هو موجود فی الوسائل فلاحظ.

و علی الجمله: فمقتضی الإطلاق عدم الإعاده حتّی فیما إذا کان الحدث قبل التصلیه، و هذا ممّا لا یلتزم به القائل بعدم جزئیه التسلیم، فلا بدّ من طرح هذه الروایات.

إلّا أن یقال: إنّ التصلیه بما أنّها من توابع التشهّد و ملحقاته فالمراد من التشهّد التشهّد المنضم بها فلا یدل علی عدم الإعاده إذا کان الحدث قبلها، بل لا بدّ من فرض وقوعه بعدها، و لکن هذا الجواب لو

تمّ فهو جارٍ بالنسبه إلى السلام أيضاً، لأنّ قول: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين على ما يستفاد من ظاهر بعض النصوص كما تقدّم «۲» يكون من توابع التشهّد، و أنّ التسليم المطلق ينصرف إلى السلام الأخير، فلا تدل على عدم الإعاده إذا كان الحدث قبل تلك الصيغه، بل لا بدّ من فرض وقوعه بعدها، فاذا كانت الصحاح محموله على أنّ المراد بالتشهّد هو المعنى الجامع، فلا يفرق فى ذلك بين التصليه و بين السلام بتلك الصيغه، و معه لا تكون هذه الروايات دالّه على عدم الجزئيه.

و أمّا ثانياً: فمع الإغماض عمّا ذكرناه نقول: إن أمكن الالتزام بمضمون هذه

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۵۴/ ۱۴۶۷.

(۲) فى ص ۳۰۲، ۳۰۳.

....

الأخبار و دعوى أنّها مخصّصه لما دلّ على مبطليه الالتفات و الحدث فهو، و إلّا فهذه الأخبار الدالّه على عدم قدح الحدث و نحوه تكون معارضه لما دلّ على جزئيه التسليم و أنّه آخر الصلاه، و واضح أنّ الترجيح مع روايات الجزئيه لمخالفتها للعامّه، و موافقه هذه الأخبار لهم و منهم أبو حنيفه «۱» القائل بجواز الخروج عن الصلاه بالحدث و غيره فتطرح و تحمل على التقيّه.

بقى فى المقام روايتان: إحداهما: موثقه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصلّى ثمّ يجلس فيحدث قبل أن يسلّم قال: تمّت صلاته ...» إلخ «۲» حيث دلّت على صحّه الصلاه مع وقوع الحدث فى الأثناء و قبل التسليم الكاشف عن عدم جزئيّته.

و الجواب عنها: هو ما ذكرناه فى سائر الأخبار، و يزيد هذه أنّه لم يذكر فيها وقوع الحدث بعد التشهّد كما فى تلك الأخبار، بل المذكور وقوعه قبل التسليم. و

قد ذكرنا فيما مرّ أنّ التسليم لدى الإطلاق منصرف إلى السلام الأخير.

و عليه فتحمل الموثقه على ما إذا كان الحدث واقعاً بعد قول السلام علينا و على عباد اللّٰه الصالحين. فالجواب عن هذه الروايه أوضح ممّا مرّ.

و عين هذا الجواب يجرى فى الروايه الثانيه، و هى موثقه غالب بن عثمان عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصلِّى المكتوبه فيقضى صلاته و يتشهّد ثمّ ينام قبل أن يسلِّم، قال: تمّت صلاته» «۳».

هذا و لم يبق من الروايات التى يمكن الاستدلال بها لنفى الوجوب و الجزئيه عدا روايتين و الاستدلال بهما ضعيف غايته.

---

(۱) المجموع ۳: ۴۸۱، المغنى ۱: ۶۲۳.

(۲) الوسائل ۶: ۴۲۴/ أبواب التسليم ب ۳ ح ۲.

(۳) الوسائل ۶: ۴۲۵/ أبواب التسليم ب ۳ ح ۶.

....

الأُولى: صحيحه زراره فى حديث عن أحدهما (عليهما السلام) قال «قلت له: من لم يدر فى أربع هو أم فى ثنتين و قد أحرز الثنتين، قال: يركع بركعتين و أربع سجدات و هو قائم بفاتحه الكتاب و يتشهّد و لا شى ء عليه» «۱» و هذه الصحيحه و إن كان ظاهرها الإتيان بالركعتين متّصلتين، إلّا أنّ فى قوله «بفاتحه الكتاب» إشعاراً بالانفصال، و لا أقل من أنّها مقيّده بذلك ببقيه الأخبار. و على أىّ حال فقد دلّت على عدم وجوب التسليم لعدم ذكر له فيها بعد التشهّد.

و فيه: أنّ هذه الروايه بعين هذا السند رواها الكلينى بلفظ «ثمّ يسلِّم و لا شى ء عليه» بدل «يتشهّد» «۲» و لا يبعد أنّهما روايه واحده، و على تقدير التعدّد تتقيّد إحداهما بالأُخرى كما لا يخفى.

الثانيه: صحيحه معاويه بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّٰه (عليه

السلام) إذا فرغت من طوافک فائت مقام إبراهيم (عليه السلام) فصلّ رکعتين و اجعله أماماً، و اقرأ فى الأولى منهما سوره التوحيد قُل هو اللّه أحد، و فى الثانيه قُل يا أيُّها الکافرون ثمّ تشهد و احمد اللّه و اثن عليه و صلّ على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) و اسأله أن يتقبّل منک» «۳» فانّ الاقتصار على التشهّد و عدم ذکر التسليم بعده يکشف عن عدم وجوبه.

و فيه: أنّه (عليه السلام) لم يکن فى مقام بيان أجزاء الصلاه، و لذا لم يذکر الرکوع و السجود مع أنّهما أولى بالذکر، و إنّما النظر فيها معطوف على بيان خصوصيه هذه الصلاه و هى إيقاعها فى مقام إبراهيم و اشتمالها على سوره الجحد و التوحيد، فعدم التعرّض للتسليم غير المختص بهذه الصلاه لا يدل على عدم الوجوب.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۲۰/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۱۱ ح ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۲۲۰/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۱۱ ح ۴، الکافى ۳: ۳۵۰/ ۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۲۳/ أبواب الطواف ب ۷۱ ح ۳.

....

على أنّ الظاهر أنّ قوله (عليه السلام): «ثمّ تشهد ...» إلخ ناظر إلى ما بعد السلام، و أنّه بعد الفراغ من الصلاه يأتى بهذه الأعمال من التشهّد و الحمد و الثناء و غيرها من المذکورات، و ذلک من جهه کلمه «ثمّ» الظاهره فى التفريع على صلاه رکعتين، فليس التشهّد المزبور من التشهّد الصلاتى فى شى ء.

فتلخص من جميع ما ذکرناه: أنّ القول بالاستحباب استناداً إلى هذه الروايات ضعيف جدّاً، لعدم تماميه الاستدلال بشى ء منها، فلا مناص من القول بالوجوب. و أمّا ما نسب إلى المشهور من الاستحباب فالمراد

به التسليم الأخير.

بقى شـى ء: و هو أنّ السيِّد الماتن (قدس سره) ذكر أنّ التسليم و إن كان جزءاً لكنّه ليس بركن، فلو تركه عمداً بطلت صلاته تحقيقاً لما تقتضيه الجزئيه. و أمّا لو تركه سهواً فان كان التذكّر بعد الإتيان بشى ء من المنافيات عمداً و سهواً كالحدث، أو بعد فوات الموالاه لا يجب تداركه، لحديث لا تعاد المستفاد منه عدم جزئيه غير الخمس حال النسيان، و إنّما تختص جزئيّتها بحال الالتفات و الذكر فيكون الحدث واقعاً قهراً خارج الصلاه لا أثناءها، فالصلاه فى هذا الفرض محكومه بالصحّه غايته الإتيان بسجدتى السهو و لو احتياطاً للنقصان بترك التسليم.

و إن كان التذكّر قبل ذلك أتى به لبقاء محل تداركه، و معه لا يجرى حديث لا تعاد كما لا يخفى، و لا شى ء عليه إلّا أنّه إذا كان قد تكلّم فتجب عليه حينئذ سجدتا السهو لعدم كونه منافياً و مبطلًا إلّا حال العمد دون السهو.

و أورد عليه شيخنا الأُستاذ (قدس سره) فى تعليقته الأنيقه «۱» و تبعه غير واحد من تلامذته فحكموا بالبطلان فيما إذا كان التذكّر بعد الحدث أو

---

(۱) العروه الوثقى مع تعليقات عدّه من الفقهاء ۲: ۵۹۳.

....

الاستدبار، أو فوات الموالاه ممّا يكون منافياً و لو سهواً، نظراً إلى أنّ المستفاد من روايات التحليل أنّ المخرج و المحلل منحصر فى خصوص السلام لا غير و ليس لاعتقاد المصلِّى خروجه عن الصلاه من جهه نسيان السلام أىّ أثر فى التحليل و الخروج عنها، فما دام لم يسلِّم فهو بعد باقٍ فى الصلاه، و لا مجال للاستناد بحديث لا تعاد للحكم بالخروج و حصول التحليل، و عليه فلو أحدث قبل السلام المنسى

أو استدبر أو استمرّ النسيان إلى أن فاتت الموالاه كان كل ذلك واقعاً أثناء الصلاه لا محاله دون خارجها، و لأجله يحكم ببطلان الصلاه.

و ذكر (قدس سره) فى آخر كلامه و تبعه بعض تلامذته: أنّه بماذا يجمع بين هذه الدعوى أى مخرجيه الاعتقاد و ما التزم به من وجوب سجود السهو عليه لو تكلّم عند نسيانه، فهل التكلّم بعد الخروج عن الصلاه موجب لسجود السهو؟

أقول: الصحيح هو ما ذكره الماتن، و لا يرد عليه شى ء ممّا ذكر. أمّا الأخير فواضح الدفع، بل لم نكن نترقب صدوره من شيخنا الأُستاذ (قدس سره)، فانّ السيِّد الماتن (قدس سره) إنّما التزم بسجده السهو للتكلّم فيما إذا كان التذكر قبل الإتيان بالمنافى و قبل فوات الموالاه الّذى حكم (قدس سره) حينئذ بوجوب الإتيان بالسلام لبقاء المحل، فيكون التكلّم عندئذ واقعاً أثناء الصلاه لا محاله فتجب سجده السهو لأجله.

و أمّا حكمه (قدس سره) بالصحّه و عدم التدارك الراجع إلى مخرجيه الاعتقاد على حد تعبير شيخنا الأُستاذ (قدس سره) فهو فيما إذا كان التذكر بعد الإتيان بالمنافى أو بعد فوات الموالاه بحيث لم يبق محل للتدارك، و هذا فرض آخر غير الفرض الأوّل الّذى حكم فيه بسجود السهو للتكلّم، و لم يلتزم بالسجود للتكلّم فى هذه الصوره، فأحد الحكمين فى فرض، و الآخر فى فرض آخر و لا تنافى بينهما بوجه كى يحتاج إلى الجمع بين الدعويين كما هو أوضح من أن يخفى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۵، ص: ٣٢١

....

و أمّا أصل المطلب و أنّ من نسى السلام حتّى أتى بالمنافى هل تصح صلاته أم تبطل؟ فالظاهر الصحّه كما ذكره الماتن (قدس سره) و دعوى أنّ المنافى حدث فى الأثناء لانحصار المحلل

فى السلام مدفوعه:

أوّلًا: أنّه لم تثبت و لا روايه واحده من أخبار التحليل، لضعفها بأجمعها كما سبق «١»، و إنّما الثابت أنّ اختتام الصلاه بالتسليم و أنّه الجزء الأخير، لا- أنّ تحليلها به، و حيث إنّ الجزئيه منفيه لدى النسيان بحديث لا تعاد، فالتسليمه لا جزئيه لها بالنسبه إلى الناسى، و لا يكون اختتام الصلاه بها بالإضافه إليه. و عليه فالحدث واقع خارج الصلاه لا محاله دون أثنائها.

و ثانياً: سلّمنا تماميه تلك الأخبار، لكن ليس معنى محلليه التسليم حصر الخروج عن الصلاه بالسلام بحيث لو أتى بالمنافى لا يخرج به إلّا إذا سبقه السلام، فلو أراد التكلّم وجب عليه أن يسلِّم و يتكلّم، فانّ هذا ليس بمراد قطعاً، كيف و من ارتكب المنافى بطلت صلاته المستلزم للخروج عنها، أ فهل يحتاج بعدئذ إلى المحلل، بل معناه أنّ المصلِّى ما دام كونه مصلِّياً لا يحلِّله إلّا التسليم. و أمّا إذا فرضنا أنّه خرج عن الصلاه إمّا بالإبطال أو بغيره بحيث لا يطلق عليه عنوان المصلِّى وقتئذ فهو غير محتاج إلى المحلِّل بالضروره.

و عليه فالحدث و نحوه من سائر المنافيات الصادره سهواً واقعه خارج الصلاه بعد ملاحظه أنّ السلام المنسى لا جزئيه له حال النسيان بمقتضى حديث لا تعاد كما عرفت، فببركه الحديث يحكم بخروج الحدث و نحوه عن كونه حدثاً فى الصلاه، إذ لا مانع من شمول الحديث بالإضافه إلى السلام المنسى إلّا الحكم بالبطلان من ناحيه وقوع الحدث فى الصلاه، لكن هذه المانعيه غير معقوله لاستلزام الدور، لوضوح أنّ البطلان المزبور موقوف على

---

(١) فى ص ٢٩٥.

....

عدم شمول الحديث للسلام المنسى، إذ مع الشمول لا جزئيه للسلام فلا يكون

الحـدث فى الأثناء فلا بطلان، فلو كان عـدم الشـمول مسـتنداً إلى البطلان و متوقفاً عليه كان هذا من الدور الظاهر، فهذه المانعيه ساقطه.

و لم يكن ثمه مانع آخر عن شـمول الحـديث بالإضافه إلى السـلام المنسـى عـدا ما يتوهّم من توقف الشـمول على إحراز صـحّه الصلاه من بقيه الجهات مع قطع النظر عن نفس الحديث، و هذا غير ممكن فى المقام من غير ناحيه الشمول كما لا يخفى.

و يندفع بعدم الدليل على هذه الدعوى عدا لزوم اللغويه من شـمول الحديث لو لم تكن الصـحّه محرزه من سائر الجهات، فلا بدّ من فرض صـحّه الصـلاه ظـاهراً أو واقعـاً من النواحى الأُـخر حـذراً من اللغويه المترتبه على جريان القاعـده مع فرض البطلان من نـاحيه أُخرى، لكن اللغويه ترتفع فى خصوص المقـام بالحكم بصـحّه الصـلاه فعلًا، و لو كان ذلك من ناحيه نفس الحـديث، إذ يثبت به أنّ التسليم ليس جزءاً من الصلاه حال النسيان، و نتيجته عدم وقوع الحدث أثناء الصلاه فتحرز بذلك الصحّه الفعليه و لو كان ذلك ناشـئاً من نفس الحديث كما عرفت، فلا تلزم اللغويه من شـموله للمقام بوجه كما هو واضح جدّاً. فهذه الدعوى أيضاً ساقطه.

و أوضـح منها فساداً: ما قـد يدعى من أنّ الحدث مهما وقع فهو فى الأثناء لأنّ الخروج عن الصـلاه معلول للحدث، فهو فى مرتبه متـأخِّره عنه لتـأخّر المعلول عن العلّه بحسب المرتبه، ففى المرتبه السـابقه على الخروج كان الحـدث واقعاً أثناء الصـلاه لا محاله، لتقدّم العلّه فمن أجله يحكم بالبطلان.

إذ فيه: مـا لاـ يخفى، ضـروره أنّ المعلول و إن كـان متـأخِّراً عن العلّه رتبه لكنهمـا متقارنـان زمانـاً، فزمان الحـدث هو بعينه زمان الخروج من غير سبق

....

و لحوق، و لا شكّ أنّ أدلّه البطلان ناظره إلى وقوع المنافى فى الأثناء بحسب الزمان، إذ لا أثر للتأخّر الرتبى المبنى على التدقيق العقلى فى الحكم الفقهى المحوّل إلى الفهم العرفى كما لا يخفى.

و ثالثاً: لو سلّم كل ما ذكر فإنّما يتم لو قلنا بأنّ الحدث مانع قد اعتبر عدمه فى نفس الصلاه بما لها من الأجزاء و الأكوان المتخلِّله بينها، و لكن لا يبعد دعوى اختصاص الاعتبار بذوات الأجزاء كما يقتضيه قوله (عليه السلام) «لا صلاه إلّا بطهور» «۱»، أى نفس هذه الأجزاء التى تتألّف منها الصلاه مشروطه بالطهاره، أو أنّ الحدث مانع عنها فلو وقع الحدث أثناء الصلاه كما بين الركوع و السجود لم يكن ثمه مانع من التوضى و الإتمام إلّا ما دلّ على قاطعيه الحدث و إلّا فمجرّد اعتبار المانعيه الراجع إلى الاشتراط المزبور لا ينافى ذلك كما هو الحال فى اشتراط الطمأنينه فى الأجزاء القابل للتدارك لدى الإخلال، فعدم إمكان التدارك و الإتمام فى المقام ليس إلّا من أجل دليل اعتبار القاطعيه للحدث.

و عليه ففى مفروض الكلام، أعنى ما لو أحدث بعد التشهّد و قبل السلام، لم يكن هناك مانع من تدارك الطهاره من ناحيه الشرطيه أو مانعيه الحدث، و إنّما المانع ما دلّ على أنّ الحدث قاطع و أنّه بعد حصوله لا تنضم الأجزاء اللّاحقه بالسابقه، فليكن الأمر كذلك، إذ هذا لا ضير فيه فى المقام بعد أن كانت التسليمه اللّاحقه جزءاً غير ركنى منفياً بحديث لا تعاد، فعلى تقدير تسليم جميع ما مرّ لا يتم ذلك فى مثل الحدث قبل السلام فإنّه لو أضرّ فإنّما هو من حيث القطع و لا محذور فيه كما

عرفت.

و رابعاً: لو سلّم هذا أيضاً فلا نسلِّمه فى الفصل الطويل بمقدار لا يمكن معه

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۶۵/ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۱.

نعم، عليه سجدتا السهو للنقصان [۱] بتركه (۱) و إن تذكر قبل ذلك أتى به (۲) و لا شى ء عليه إلّا إذا تكلّم فيجب عليه سجدتا السهو (۳)، و يجب فيه الجلوس (۴) و كونه مطمئنا (۵).

الضم، إذ لا- دليل على إبطال الفصل المزبور إلّا من ناحيه الوحده العرفيه و اعتبار الهيئه الاتِّصاليه بين أجزاء الصلاه، فإذا شمل الحديث للسلام و أسقطه عن الجزئيه فى ظرف النسيان فلتكن الهيئه غير باقيه بعد أن لم يكن السلام ركناً يقدح فقده.

فتحصّل: أنّ ما ذكره الماتن (قدس سره) هو الصحيح و إن كانت الإعاده أحوط، و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) بناءً على وجوبهما لكل زياده و نقيصه.

(۲) لعدم الموجب لسقوطه بعد بقاء المحل و إمكان التدارك.

(۳) لما سيجى ء فى محله إن شاء اللّه تعالى من وجوبهما للكلام سهواً.

(۴) يدل عليه بعد التسالم و عدم الخلاف فيه قوله (عليه السلام) فى موثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «إذا جلست فى الركعه الثانيه إلى أن قال (عليه السلام) فى آخرها ثمّ تسلِّم» «۱» الظاهر فى اشتراك التسليم مع التشهّد فى وجوب الجلوس، و نحوها غيرها ممّا تقدّم فى التشهّد.

(۵) للإجماع المدّعى فى كلمات غير واحد، مضافاً إلى إمكان استفادته من قوله (عليه السلام) فى روايه سليمان بن صالح «... و ليتمكن فى الإقامه كما

---

[۱] على الأحوط كما سيجى ء فى محلّه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۹۳/ أبواب التشهّد ب ۳ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۲۵

و له صيغتان

هما: «السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين» و «السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته» و الواجب إحداهما، فإن قدّم الصيغه الأُولى كانت الثانيه مستحبّه (١).

يتمكن فى الصلاه ...» إلخ «١».

و لو نوقش فى الإجماع بعدم وضوح انعقاده على اعتبار الطمأنينه فى مجموع الصلاه بما لها من الأجزاء التى منها السلام، و كذا فى الروايه بعدم دلالتها إلّا على اعتبارها فى الصلاه فى الجمله لا مطلقاً لعدم كونها فى مقام البيان من هذه الجهه، كان اعتبار الطمأنينه فى السلام محل إشكال كما تقدّم «٢» نظيره فى التشهّد.

(١) اختلف الفقهاء (قدس اللّه أسرارهم) فيما هو المخرج من الصلاه من الصيغتين المزبورتين على أقوال:

فالمشهور من زمن المحقِّق و من بعده هو التخيير و حصول الخروج و التحليل بكل واحده منهما، و قيل بتعين الصيغه الثانيه فى الوجوب و استحباب الاولى و لعلّه ظاهر أكثر القائلين بوجوب السلام، و قيل بالعكس و أنّ الاولى واجبه و الثانيه مستحبّه، و قيل بوجوبهما معاً ذهب إليه جمال الدين بن طاوس «٣» و اختار صاحب الحدائق «۴» أنّ الاولى مخرجه و الثانيه محلِّله و به جمع بين نصوص الباب.

---

(١) الوسائل ۵: ۴۰۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ١٢.

(٢) فى ص ٢٧۶.

(٣) حكاه عنه فى الذكرى ٣: ۴٣١.

(۴) الحدائق ٨: ۴٨٧.

....

و الأصح هو القول الأوّل، و يتّضح ذلك بإبطال بقيه الأقوال.

أمّا القول الثانى: فتدفعه النصوص الناطقه بحصول الخروج من الصلاه بالصيغه الأُولى التى منها صحيحه الحلبى قال: «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) كل ما ذكرت اللّه عزّ و جلّ به و النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) فهو من الصلاه، و إن

قلت السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فقد انصرفت»، و نحوها غيرها كخبر أبى كهمس و أبى بصير «۱».

و أمّا القول الثالث: فيدفعه أوّلًا: قيام الإجماع على خلافه، لتسالمهم على حصول الخروج بالأخيره إمّا متعيّناً أو مخيّراً بينها و بين الاولى حتّى أنّ الشهيد «۲» ادّعى أنّ من قال بتعين الاولى فقد خرج عن الإجماع من دون شعور.

و ثانياً: المطلقات الدالّه على أنّ افتتاحها التكبير و اختتامها التسليم، فإنّها شامله للصيغه الأخيره لو لم تكن منصرفه إليها كما قد يشهد لهذا الانصراف استعمال التسليم فى خصوص الثانيه فى جمله من النصوص كموثقه يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبى الحسن (عليه السلام): صلّيت بقوم صلاه فقعدت للتشهّد ثمّ قمت و نسيت أن أُسلِّم عليهم، فقالوا: ما سلمت علينا، فقال: أ لم تسلِّم و أنت جالس، قلت: بلى، قال: فلا بأس عليك و لو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك و قلت السلام عليكم» «۳» حيث إنّ السائل مع كونه آتياً بالسلام الأوّل عبّر بنسيان السلام الكاشف عن ظهوره فى الأخيره. إذن فهى القدر المتيقن من السلام المأمور به فى الروايات.

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۲۶/ أبواب التسليم ب ۴ ح ۱، ۲، ۵.

(۲) الذكرى ۳: ۴۳۲.

(۳) الوسائل ۶: ۴۲۵/ أبواب التسليم ب ۳ ح ۵.

....

بل قد يظهر من بعض النصوص الدالّه على كفايه الصيغه الاولى أنّ ذلك من أجل أنّها مصداق للسلام لا لخصوصيه فيها فتشمل السلام الثانى أيضاً كموثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا نسى الرجل أن يسلِّم فإذا ولى وجهه عن القبله و قال: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فقد فرغ

من صلاته» «۱».

و نحوها ما ورد «۲» من أنّ ابن مسعود أفسد على القوم صلاتهم حيث قدّم «السلام علينا» على التشهّد «۳» حيث يظهر منها أنّ المخرج هو مطلق السلام و أنّه وقع فى غير محله من غير خصوصيه للصيغه الاولى.

و ثالثاً: الروايات الخاصّه الدالّه على كفايه الصيغه الثانيه التى منها موثقه أبى بكر الحضرمى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «قلت له إنِّى أُصلِّى بقوم، فقال تسلِّم واحده و لا تلتفت، قل: السلام عليك أيُّها النبىّ و رحمه اللّه و بركاته السلام عليكم ...» الحديث «۴». و حيث إنّ السلام على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) غير مخرج قطعاً فيتعيّن الخروج بالسلام الأخير.

و الراوى الأخير، أعنى الحضرمى و إن لم يوثق صريحاً إلّا أنّه من رجال كامل الزيارات و تفسير القمى، هذا.

و هناك صحاح ثلاث لعبد الحميد بن عواض و للفضلاء و لعبيد اللّه الحلبى «۵» و هى ظاهره الدلاله فى إراده السلام الأخير، و لا أقل من شمول إطلاقها له حيث إنّه القدر المتيقن منه كما مرّ. إذن فلا ينبغى التأمّل فى ضعف هذا القول

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۲۳/ أبواب التسليم ب ۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۴۱۰/ أبواب التشهّد ب ۱۲ ح ۲.

(۳) [مفاد الروايه أنّه شرع السلام فى التشهد الأوّل، أى فى الركعه الثانيه].

(۴) الوسائل ۶: ۴۲۷/ أبواب التسليم ب ۴ ح ۳.

(۵) الوسائل ۶: ۴۱۶/ أبواب التسليم ب ۱ ح ۳، ۵، ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۲۸

....

أيضاً كسابقه.

و أمّا القول الرابع: و هو وجوبهما معاً فامّا أن يراد من وجوب الثانيه وجوبها ضمناً و بعنوان الجزئيه للصلاه، أو يراد وجوبها مستقلا و كلاهما باطل.

أمّا الأوّل: فللمناقضه

الظاهره، إذ بعد فرض وجوب الاولى المستلزم لاتِّصافه بالمخرجيه و الفراغ من الصلاه فما معنى بقاء جزء آخر المستلزم لعدم الخروج، و هل يعقل الجزئيه لما هو خارج عن المركب.

و أمّا الثانى: فمقطوع البطلان، لتطابق النص و الفتوى على أنّ التسليم إنّما يجب لكونه الجزء الأخير من الصلاه لا لوجوبه الاستقلالى، و أنّه لا يجب شى ء بعد الخروج من الصلاه بضروره الفقه.

و أمّا مقاله صاحب الحدائق من اتِّصاف الاولى بالمخرجيه، و الثانيه بالمحلليه فغير قابله للتصديق، إذ ليت شعرى بعد تحقّق الخروج من الصلاه بالصيغه الأُولى حسبما اعترف به، المساوق لسلب الوصف العنوانى عن المصلِّى و عدم اتِّصافه عندئذ بكونه مصلّياً، فأىّ حاجه بعد هذا إلى المحلل، فانّ الموضوع لجميع ما حرّم على المصلِّى بالتكبير من أدلّه المنافيات و القواطع إنّما هو ارتكاب شى ء منها أثناء الصلاه، أمّا بعد الخروج كما هو المفروض فلا محرم ليحتاج إلى المحلل، كما يدل عليه بوضوح قوله (عليه السلام) فى صحيحه الحلبى: «يسلِّم من خلفه و يمضى فى حاجته إن أحبّ» «۱» حيث إنّه كالصريح فى أنّه بعد حصول طبيعى التسليم الصادق على الصيغه الأُولى تحل المنافيات و له المضى حيثما شاء.

و مثلها موثقه عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن التسليم ما

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۱۶/ أبواب التسليم ب ۱ ح ۶.

بمعنى كونها جزءاً مستحبّاً لا خارجاً (۱)

هو؟ قال: هو إذن» «۱» فإنّها واضحه الدلاله على حصول الاذن المساوق للتحليل بمطلق ما صدق عليه التسليم، من غير فرق بين الاولى و الثانيه. إذن فتخصيص المحلليه بالثانيه و المخرجيه بالأُولى ممّا لا محصل له.

و المتحصِّل من جميع ما تقدّم: أنّ ما

عليه المشهور بين المتأخِّرين من القول بالتخيير هو الصحيح، لأنّه مقتضى الجمع بين الأمر بإحدى الصيغتين فى صحيحه الحلبى و بالأُخرى فى موثقه الحضرمى بعد القطع بعدم إراده الوجوب التعيينى كما عرفت و مقتضاه جواز الاقتصار على إحدى الصيغتين، كما أنّه لدى الجمع تتّصف الاولى طبعاً بالوجوب و الثانيه بالاستحباب بالمعنى الّذى ستعرفه، و قد حمل بعضهم كلام القدماء القائلين باستحباب التسليم على هذا المعنى، أى استحباب الثانيه بعد الاولى.

(۱) لا إشكال فى استحباب الصيغه الثانيه بعد أداء الوظيفه بالصيغه الأُولى لتعلّق الأمر بها فى النص و جريان السيره على الجمع.

و إنّما الكلام فى أنّها جزء مستحب أو مستحب نفسى واقع خارج الصلاه كالتعقيب؟

اختار جمع منهم السيِّد الماتن الأوّل، و يستدل له بموثقه أبى بصير الطويله الوارده فى كيفيه التشهّد «۲» حيث تضمّنت الأمر بالتسليم الأخير فى عداد الأمر ببقيه الأجزاء، الظاهر فى كونه مثلها فى الجزئيه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۱۶/ أبواب التسليم ب ۱ ح ۷.

(۲) الوسائل ۶: ۳۹۳/ أبواب التشهّد ب ۳ ح ۲.

و إن قدّم الثانيه اقتصر عليها (۱).

و أمّا السلام عليك أيُّها النبىّ، فليس من صيغ السلام بل هو من توابع التشهّد (۲).

و ربّما تعارض بروايته الأُخرى الظاهره فى الاستقلال حيث ورد فيها: «و تقول السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاه ثمّ تؤذن القوم فتقول و أنت مستقبل القبله السلام عليكم ...» إلخ «۱». و لكنّها من أجل ضعف سندها بمحمّد بن سنان ساقطه و غير صالحه للمعارضه.

و أما الموثقه فلا سبيل للأخذ بظاهرها، لما تقدّم غير مرّه من منافاه الجزئيه مع الاستحباب، و أنّ الجزء الاستحبابى فى نفسه

أمر غير معقول سيّما فی مثل المقام ممّا وقع خارج العمل و بعد انقطاع الصلاه و الفراغ عنها، فان عدم معقوليه الجزئيه حينئذ أوضح كما لا يخفى. فلا مناص إذن من حملها على إراده الاستحباب النفسی كالقنوت، غايه الأمر أنّ ظرف القنوت أثناء العمل و التسليم بعد الانتهاء منه.

(۱) لعدم الدليل على استحباب إيقاع الاولى بعدها كما اعترف به غير واحد، و إن كان ظاهر عباره المحقّق «۲» و الشهيد فی اللّمعه «۳» ذلك، نعم لا بأس به بناءً على قاعده التسامح و شمولها لفتوى الفقيه.

(۲) فلا يتحقّق الخروج به، خلافاً لما نسب إلى الراوندی «۴» من كونه مخرجاً

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۲۱/ أبواب التسليم ب ۲ ح ۸.

(۲) الشرائع ۱: ۱۰۸، المعتبر ۲: ۲۳۴.

(۳) الروضه البهيه ۱: ۲۷۷.

(۴) حكاه عنه فی الذكرى ۳: ۴۲۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۳۱

و ليس واجباً بل هو مستحب، و إن كان الأحوط عدم تركه لوجود القائل بوجوبه (۱).

و إن كان مستحباً، و لعلّه لإطلاق بعض الروايات المتضمّنه لمخرجيه السلام بدعوى شمولها للمقام و عدم انحصاره فی الصيغتين الأخيرتين.

و لكن الإطلاق لو تمّ كما لا يبعد لم يكن بدّ من الخروج عنه بما دلّ صريحاً على عدم كونه مخرجاً، ففی صحيح الحلبی قال: «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) كل ما ذكرت اللّه عزّ و جلّ به و النبیّ (صلّى اللّه عليه و آله) فهو من الصلاه، و إن قلت: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فقد انصرفت» «۱» فإنّها كالصريح فی أنّ السلام عليه (صلّى اللّه عليه و آله) من مصاديق ذكره المعدود من أجزاء الصلاه، و لا يتحقّق الانصراف إلّا بالصيغه الأُخرى.

و أصرح منها روايه

أبى كهمس عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الركعتين الأوّلتين إذا جلست فيهما للتشهّد فقلت و أنا جالس: السلام عليك أيُّها النبيّ و رحمه اللّه و بركاته انصراف هو؟ قال: لا ـ و لكن إذا قلت: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فهو الانصراف» «۲».

فإنّها واضحه الدلاله فى كون السلام عليه (صلّى اللّه عليه و آله) من توابع التشهّد و عدم كونه مخرجاً. نعم، هى ضعيفه السند بأبى كهمس حيث لم تثبت وثاقته فلا تصلح إلّا للتأييد. على أنّ المسأله مجمع عليها حيث لم يذهب أحد إلى حصول الانصراف بالسلام على النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) غير الراوندى كما عرفت.

(۱) بعد ما عرفت من عدم كون هذا السلام مخرجاً فهل هو واجب أو

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۲۶/ أبواب التسليم ب ۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۴۲۶/ أبواب التسليم ب ۴ ح ۲.

....

مستحب؟ المشهور و المعروف هو الثانى، و نسب الوجوب إلى بعضهم كالجعفى فى الفاخر «۱»، و مال إليه فى كنز العرفان «۲»، و يستدل للوجوب بروايات.

منها: موثقه أبى بصير الطويله الوارده فى كيفيه التشهّد «۳» حيث ورد فى ذيلها الأمر بالسلام على النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) و ظاهر الأمر هو الوجوب.

و يندفع: بأن اشتمالها على كثير من المستحبّات يستوجب ضعف الظهور المزبور، فانّا و إن ذكرنا فى الأُصول «۴» أنّ الاستحباب كالوجوب بحكم العقل و منتزع من الاقتران بالترخيص فى الترك فغير المقرون محكوم بالوجوب و من ثمّ أنكرنا قرينيه السياق فيما لو اشتملت الروايه على أوامر تثبت استحباب بعضها من الخارج، حيث حكمنا بالوجوب فى غير الثابت لمكان عدم الاقتران إلّا

أنّ خصوص هذه الموثقه لما كانت مشتمله على كثير من التحيّات و المسنونات بحيث يستظهر عدم ورودها لبيان أجزاء الصلاه الأصليه بل لبيان الفرد الأكمل و المصداق الأفضل، فهى فى قوّه الاقتران بالترخيص فى الترك، فعليه لا ينعقد للأمر المزبور ظهور فى الوجوب.

و على تقدير التنازل و تسليم الظهور، فلا مناص من رفع اليد عنه بما هو كالصريح فى عدم الوجوب كصحيحه الفضلاء عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فان كان مستعجلًا فى أمر يخاف أن يفوته فسلّم و انصرف أجزأه» «۵» و صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهّد، فقال:

---

(۱) حكاه عنه فى الذكرى ۳: ۴۲۰.

(۲) كنز العرفان: ۱۴۲.

(۳) الوسائل ۶: ۳۹۳/ أبواب التشهّد ب ۳ ح ۲.

(۴) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۱۳۱ و ۱۳۲.

(۵) الوسائل ۶: ۴۱۶/ أبواب التسليم ب ۱ ح ۵.

....

يسلِّم من خلفه و يمضى فى حاجته» «۱» حيث يظهر منها بوضوح عدم وجوب شى ء بعد التشهّد ما عدا سلام الانصراف المنحصر فى الصيغتين الأخيرتين كما تقدّم «۲».

و منها: موثقه أبى بكر الحضرمى قال «قلت له: إنِّى أُصلِّى بقوم فقال سلّم واحده و لا تلتفت، قل السلام عليك أيُّها النبىّ و رحمه اللّه و بركاته، السلام عليكم» «۳».

و فيه: مضافاً إلى قصور المقتضى بعدم كونه (عليه السلام) بصدد بيان السلام الواجب، بل فى مقام بيان كفايه المرّه و عدم الحاجه إلى التكرار بالسلام تاره إلى اليمين و أُخرى إلى الشمال، و لعلّ التعرّض لصيغه السلام عليك أيُّها النبىّ مبنى على المتعارف الخارجى توطئه للسلام المخرج من غير نظر

إلى وجوبه أو استحبابه، فالمقتضى للظهور فى الوجوب قاصر فى حدّ نفسه أنّه مع تسليم الظهور لم يكن بدّ من رفع اليد عنه و الحمل على الاستحباب، للنصوص الظاهره فى عدم الوجوب كما عرفت آنفا.

و منها: روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا كنت إماماً فإنّما التسليم أنّ تسلّم على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) و تقول: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاه ...» إلخ «۴».

و فيه: مضافاً إلى ضعف سندها بمحمّد بن سنان، أنّها محموله على الاستحباب، لأنّ السلام الواجب هو السلام المخرج بمقتضى صحيحتى الفضلاء

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۱۶/ أبواب التسليم ب ۱ ح ۶.

(۲) فى ص ۳۲۵.

(۳) الوسائل ۶: ۴۲۱/ أبواب التسليم ب ۲ ح ۹.

(۴) الوسائل ۶: ۴۲۱/ أبواب التسليم ب ۲ ح ۸.

و يكفى فى الصيغه الثانيه «السلام عليكم» بحذف قوله «و رحمه اللّه و بركاته» و إن كان الأحوط ذكره (۱). بل الأحوط الجمع بين الصيغتين بالترتيب المذكور

و عبيد اللّه الحلبى المتقدِّمتين «۱» حيث يظهر منهما بوضوح أنّه لا يجب بعد التشهّد إلّا السلام المخرج، و حيث إنّ السلام على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) لم يكن مخرجاً بمقتضى صحيحه الحلبى المتقدِّمه «۲» فلا جرم يكون المراد ممّا اتّصف بالمخرجيه فى هذه الروايه خصوص السلام علينا، و مقتضاه كون السلام على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) مستحبّاً.

و المتحصِّل: من جميع ما مرّ: قصور النصوص المتقدِّمه عن الدلاله على الوجوب. و أضعف من الكل الاستدلال بقوله تعالى يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً «۳» بدعوى ظهور الأمر

فى الوجوب، و حيث لا يجب التسليم عليه (صلّى اللّه عليه و آله) فى سائر موارد الصلاه إجماعاً، فتقيّد الآيه بهذا المورد، أعنى ما بعد التشهّد الثانى.

إذ فيه: مضافاً إلى أنّ المراد بالتسليم فى المقام هو الانقياد و الإطاعه لا صيغه السلام المتعارفه كما لا يخفى، فالآيه أجنبيه عن محل الكلام بالكلّيّه أنّه مع التسليم، فالآيه الشريفه مطلقه و حمل المطلق على فرد خاص و هو حال الصلاه في مورد مخصوص منها مع بعده فى نفسه يحتاج إلى الدليل و لا دليل. فتحصّل أنّ الأظهر استحباب السلام على النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) كما عليه المشهور.

(۱) بعد الفراغ عن الوجوب التخييرى للصيغتين يقع الكلام فى تعيين

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۱۶/ أبواب التسليم ب ۱ ح ۵، ۶.

(۲) الوسائل ۶: ۴۲۶/ أبواب التسليم ب ۴ ح ۱.

(۳) الأحزاب ۳۳: ۵۶.

....

صورتهما.

أمّا الصيغه الثانيه، فالمعروف و المشهور كفايه السلام عليكم، و بإزائه قولان: أحدهما: ما عن جماعه منهم أبو الصلاح الحلبى «۱» من إضافه «و رحمه اللّه» استناداً إلى صحيح على بن جعفر قال: «رأيت إخوتى موسى و إسحاق و محمّداً بنى جعفر (عليه السلام) يسلّمون فى الصلاه عن اليمين و الشمال السلام عليكم و رحمه اللّه، السلام عليكم و رحمه اللّه» «۲».

و فيه: أنّه حكايه فعل مجمل العنوان، فانّ عمل المعصوم (عليه السلام) لا يدل على أكثر من الرجحان.

ثانيهما: ما عن ابن زهره «۳» و جماعه من ضم «و بركاته» أيضاً، استناداً إلى ما فى صحيح المعراج من قوله (صلّى اللّه عليه و آله): «فقال لى يا محمّد سلّم فقلت: السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته ...» إلخ «۴».

و

فيه: أيضاً ما عرفت، من أنّ فعل المعصوم (عليه السلام) أعمّ من الوجوب، نعم أمره سبحانه نبيّه (صلّى اللّه عليه و آله) ظاهر فى الوجوب، لكن المأمور به مطلق التسليم لا تلك الكيفيه الخاصّه، فلعلّه اختار (صلّى اللّه عليه و آله) فى مقام العمل الفرد الأفضل.

و بالجمله: فالقولان ضعيفان، لضعف مستندهما، مضافاً إلى ما عن العلّامه «۵» من دعوى الإجماع على عدم وجوب ضمّ الجملتين المزبورتين، فالأقوى إذن

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۱۱۹.

(۲) الوسائل ۶: ۴۱۹/ أبواب التسليم ب ۲ ح ۲.

(۳) لاحظ الغنيه: ۸۱، ۸۵ و حكاه عنه فى الحدائق ۸: ۵۰۱.

(۴) الوسائل ۵: ۴۶۵/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱۰.

(۵) المنتهى ۱: ۲۹۶ السطر ۳۴.

....

ما عليه المشهور.

و يمكن الاستدلال له أوّلًا: بالنصوص الخاصّه التى منها موثقه أبى بكر الحضرمى المتقدِّمه «۱».

و دعوى أنّ ما تضمنته من قوله: السلام عليكم، من باب استعمال اللفظ فى اللفظ فيراد به التسليم المتداول بين الناس المشتمل على تلك الزياده، مدفوعه بأنّ هذا الاستعمال و إن كان واقعاً فى لغه العرب إلّا أنّه لا ريب فى كونه خلاف الظاهر جدّاً لا يصار إليه من غير قرينه، و حيث لا قرينه فلا يمكن المصير إليه. فلا مناص من الأخذ بظاهرها من كفايه تلك العباره من غير الزياده.

و منها: موثقه يونس بن يعقوب: «... و لو نسيت حتّى قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك و قلت: السلام عليكم» «۲» فإنّها صريحه فى حصول تدارك المنسى بهذه الصيغه فحسب، و مقتضى ذلك عدم وجوب الزائد عليها.

و منها: غير ذلك كروايتى أبى بصير، و ابن أبى يعفور «۳» و إن لم تكونا نقيتى السند و لا

تصلحان إلّا للتأييد.

و ثانیاً: بإطلاق بعض الأخبار کقوله (علیه السلام) فی صحیحه الفضلاء: «فان کان مستعجلًا فی أمر یخاف أن یفوته فسلّم و انصرف أجزأه» «۴». و فی صحیحه عبید اللّه الحلبی: «یسلِّم من خلفه و یمضی فی حاجته إن أحبّ» «۵» فانّ مقتضاه جواز الاقتصار علی هذا المقدار من دون ضم تلک الزیاده.

و ثالثاً: بالأصل العملی و هو أصاله البراءه عن تلک الزیاده بعد کون المقام

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۲۱/ أبواب التسلیم ب ۲ ح ۹.

(۲) الوسائل ۶: ۴۲۵/ أبواب التسلیم ب ۳ ح ۵.

(۳) الوسائل ۶: ۴۲۱/ أبواب التسلیم ب ۲ ح ۸، ۱۱.

(۴) الوسائل ۶: ۴۱۶/ أبواب التسلیم ب ۱ ح ۵، ۶.

(۵) الوسائل ۶: ۴۱۶/ أبواب التسلیم ب ۱ ح ۵، ۶.

....

من موارد الدوران بین الأقل و الأکثر.

و دعوی: أنّ الّذی یترتّب علی هذا الأصل إنّما هو نفی الجزئیه أو الشرطیه و لا تثبت به المحللیه فالمرجع حینئذ استصحاب بقاء التحریم حتّی یثبت المحلل، مدفوعه: بأنّ الموضوع للمحلل إنّما هو السلام الواجب کما تقدّم، إذن فالشک فی حصول التحلیل فی المقام مستند إلی الشک فی وجوب تلک الزیاده و بعد نفیه بالأصل المزبور لم یبق شک فی حصول المحللیه کما لا یخفی.

فتحصّل: أنّ القول المشهور هو الأظهر، و إن کان الأحوط الضم حذراً عن الخلاف.

و هناک خلاف آخر فی هذه الصیغه من تعریف السلام و تنکیره و ستعرفه.

و أمّا الصیغه الأُولی، فظاهر النصوص و الفتوی اعتبار الصیغه بکاملها و لکن صاحب الجواهر ذکر فی نجاه العباد «۱» أنّ الأصح الاجتزاء ب «السلام علینا» و یستدل له بصدق التسلیم علیه فتشمله الإطلاقات.

و يندفع: بانصرافها إلى ما

هو المعهود المتعارف من هـذه الصـيغه، و لا ريب أنّ المتعارف هى تمام الصـيغه بكاملها. و مع الغض عن ذلك فيقيّد الإطلاق بما دلّ على أنّ المخرج هى الصيغه الكامله كصحيحه الحلبى «٢» و غيرها.

و دعوى عدم الريب فى بطلان الصلاه بقول «السلام علينا» فى غير محله فيكشف المبطليه عن المخرجيه بيّنه الفساد، ضروره عدم الملازمه بين الأمرين فإنّ المبطل هو مطلق ما صـدق عليه السـلام، لكونه من كلام الآدميين، و أمّا السـلام المخرج الّذى هو جزء من المأمور به فهو حصّه خاصّه منه و هى الصيغه

---

(١) نجاه العباد: ١٣۴.

(٢) الوسائل ۶: ۴۲۶/ أبواب التسليم ب ۴ ح ١.

و يجب فيه المحـافظه على أداء الحروف و الكلمـات على النهـج الصـحيح مع العربيه، و الموالاـه (١)، و الأقوى عـدم كفايه قوله «سلام عليكم» بحذف الألف و اللّام (٢).

المخصوصه بكاملها فلو لم يستكملها لم يتحقّق الخروج بحيث لو أتى حينئذ بالمنافى بطلت الصـلاه لوقوعه فى أثنائها، فلا سبيل إذن للكشف المزبور بوجه.

(١) للزوم أداء الصـيغه بالكيفيه الوارده فى لسان الأدلّه بعد ظهورها فى لزوم رعايتها، فالإخلال بها على نحو يقدح فى المصداقيه لتلك الكيفيه إخلال بالمأمور به، بل إفساد للصلاه، نظراً للتكلّم العمدى قبل حصول المحلل و الخروج منها.

(٢) خلافاً للمحقِّق فى المعتبر «١» و العلّامه فى التذكره «٢» حيث ذهبا إلى الكفايه.

و استدلّ له المحقِّق تاره بالإطلاقات، بعد وضوح صدق اسم التسليم على العارى من أداه التعريف.

و فيه: مضافاً إلى انصرافها إلى السـلام المتعارف و هو خصوص المعرّف كيف و لو بنى على الأخذ بالإطلاق لساغ مطلق السلام كيف ما كان و لو بالتسليم على أحد الأئمّه (عليهم السلام)

و هو كما ترى لم يلتزم به حتّى المحقِّق نفسه أنّه لو سلّم الإطلاق لم يكن بدّ من تقييده بما فى النصوص كموثقه الحضرمى «۳» حيث قد ورد فيها معرّفاً.

---

(۱) المعتبر ۲: ۲۳۶.

(۲) التذكره ۳: ۲۴۷.

(۳) الوسائل ۶: ۴۲۱/ أبواب التسليم ب ۲ ح ۹.

....

و أُخرى بوروده فى الكتاب العزيز منكّراً كقوله تعالى سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدِينَ «۱».

و فيه: ما لا يخفى، فانّ الصيغ الوارده للسلام فى الكتاب العزيز كثيره كقوله تعالى وَ سَلامٌ عَلَيْهِ «۲»، وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ «۳»، سَلامٌ عَلى إِلْ ياسِينَ «۴»، و لا شكّ فى عدم الاجتزاء بشى ء منها، إذ المأمور به فى الصلاه حصّه خاصّه ذات صيغه مخصوصه كما دلّت عليه النصوص المتقدِّمه لا بدّ من المحافظه عليها و عدم التعدِّى عنها، فمجرّد الورود فى القرآن الكريم لا يصلح حجّه فى المقام.

و استدلّ له العلّامه أيضاً تاره: بما ورد من أنّ علياً (عليه السلام) كان يقول ذلك عن يمينه و شماله، و أُخرى: بأنّ التنوين يقوم مقام اللّام فإنّه بدل منه.

و كلاهما كما ترى، فإنّ الأوّل لم يثبت من طرقنا. على أنّ من الجائز أنّه (عليه السلام) كان يقول ذلك بعد أداء السلام الواجب و الخروج من الصلاه فكان (عليه السلام) يسلِّم على من فى يمينه و شماله من الجماعه بهذه الكيفيه و لا ضير فيه.

و أمّا الثانى، ففيه: أنّ البدليه و إن صحّت لكنّها بمجرّدها لا تستوجب قيام البدل مقام المبدل منه و إجزائه عنه ما لم ينهض دليل عليه، و لا دليل على الإجزاء فى المقام.

---

(۱) الزّمر ۳۹: ۷۳.

(۲) مريم ۱۹: ۱۵.

(۳) الصّافّات ۳۷: ۱۸۱.

(۴) الصّافّات ۳۷: ۱۳۰.

[مسأله ۱: لو أحدث أو أتی ببعض المنافیات الأُخر قبل السلام بطلت الصلاه]

[۱۶۶۱] مسأله ۱: لو أحدث أو أتی ببعض المنافیات الأُخر قبل السلام بطلت الصلاه، نعم لو کان ذلک بعد نسیانه بأن اعتقد خروجه من الصلاه لم تبطل (۱) و الفرق أنّ مع الأوّل یصدق الحدث فی الأثناء و مع الثانی لا یصدق، لأنّ المفروض [۱] أنّه ترک نسیاناً جزءاً غیر رکنی فیکون الحدث خارج الصلاه.

و توهّم أنّ التسلیم المنکّر یکون مبطلًا و مخرجاً عن الصلاه لو وقع فی غیر محلّه فیکون مجزئاً لو وقع فی محله، قد عرفت الجواب عنه و أنّه لیس مطلق الخروج مجزئاً عن السلام الواجب و إلّا لأجزأ التسلیم علی النفس أو الغیر أو أحد المعصومین (علیهم السلام) و هو کما تری، فالبطلان و الخروج فی هذه الموارد مستند إلی کونها من کلام الآدمیین لا من أجل إجزائها عن السلام المأمور به کما هو واضح، فما علیه المشهور من عدم الکفایه هو المتعیِّن.

(۱) قد تقدّم «۱» البحث حول هذه المسأله فی مطاوی ما سبق من هذا الفصل بنطاق واسع و بیان مشبع، فلاحظ و لا نعید.

---

[۱] یرید بذلک أنّ شمول حدیث لا تعاد بالإضافه إلی السلام المنسی یخرج الحدث عن کونه حدثاً فی الصلاه، و لا مانع من شموله إلّا الحکم بالبطلان من ناحیه وقوع الحدث فی الصلاه إلّا أنّه غیر ممکن، لتوقفه علی عدم شمول الحدیث للسلام المنسی، فلو کان عدم الشمول مستنداً إلیه لزم الدور، و أمّا دعوی توقف شمول الحدیث علی إحراز صحّه الصلاه من بقیّه الجهات و لا یمکن ذلک من غیر جهه الشمول فی المقام فمدفوعه بعدم الدلیل علیه إلّا من ناحیه اللغویه، و من الضروری أنّها ترتفع بالحکم بصحّه الصلاه فعلًا و

لو كان ذلك من ناحيه نفس الحديث، و ما يقال من أنّ الخروج من الصلاه معلول للحدث و فى مرتبه متأخِّره عنه فالحدث واقع فى الصلاه واضح البطلان، مع أنّه لا يتم فى القواطع كما يظهر وجهه بالتأمّل.

---

(۱) فى ص ۳۱۹.

[مسأله ۲: لا يشترط فيه نيّه الخروج عن الصلاه]

[۱۶۶۲] مسأله ۲: لا يشترط فيه نيّه الخروج عن الصلاه، بل هو مخرج قهراً و إن قصد عدم الخروج (۱) لكنّ الأحوط عدم قصد عدم الخروج بل لو قصد ذلك فالأحوط إعاده الصلاه.

---

(۱) إذ المأمور به هو ذات السلام لا المعنون بالخروج ليجب قصده. نعم هو متّصف بالمخرجيه فى اعتبار الشرع، فالخروج حكم قهرى مترتِّب عليه لا ـ أنّه جزء مقوّم له و مأخوذ فى الموضوع ليلزم تعلّق القصد به. و منه تعرف عدم قدح قصد عدم الخروج فضلًا عن اعتبار قصد الخروج.

و بالجمله: بما أنّ السلام جزء صلاتى فلا بدّ من تعلّق القصد بذاته المتّصفه بكونها من أجزاء الصلاه كما هو الشأن فى سائر الأجزاء، و أمّا الزائد عليه من قصد الخروج أو عدم قصد عدم الخروج فلا دليل على اعتبار شى ء من ذلك بعد إطلاق الأدلّه، سيّما و أنّ قصد عدم الخروج موجود فى أكثر العوام، لزعمهم عدم الخروج إلّا بالصيغه الأخيره، فيأتون بالأُولى قاصدين بها طبعاً عدم الخروج، و لا يحتمل بطلان صلاتهم بذلك. نعم، لو كان ذلك من باب التشريع بأن نوى السلام المحكوم بعدم المخرجيه فحيث إنّه لم يكن من السلام الصلاتى بطل، لرجوعه إلى عدم قصد الأمر، و قد عرفت أنّ قصد كونه من الصلاه ممّا لا بدّ منه.

هذا، و ربّما يستدل للمطلوب بمعتبره ميسر عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: شيئان يفسد

الناس بهما صلاتهم، قول الرجل: تبارك اسمك و تعالى جدّك و لا إلّه غيرك و إنّما هو شى ء قالته الجن بجهاله فحكى اللّه عنهم، و قول الرجل: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين» «۱».

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۰۹/ أبواب التشهّد ب ۱۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۴۲

[مسأله ۳: يجب تعلّم السلام على نحو ما مرّ فى التشهّد]

[۱۶۶۳] مسأله ۳: يجب تعلّم السلام على نحو ما مرّ فى التشهّد (۱) و قبله يجب متابعه الملقّن إن كان (۲) و إلّا اكتفى بالترجمه [۱] (۳)، و إن عجز فبالقلب ينويه مع الإشاره باليد على الأحوط، و الأخرس يخطر ألفاظه بالبال و يشير إليها باليد أو غيرها.

فانّ من المعلوم أنّ الناس كانوا يأتون بهذا السلام فى التشهّد الأوّل المقصود به طبعاً عدم الخروج، و مع ذلك حكم عليه بالإفساد و الخروج من الصلاه.

و فيه: ما عرفت من حصول البطلان المستلزم للخروج من الصلاه بمطلق السلام الواقع فى غير محله، سواء قصد به الخروج أم قصد عدمه، لكونه من كلام الآدميين، و أين هذا من محل الكلام، أعنى السلام المأمور به الواقع فى محله الّذى هو جزء صلاتى مخرج غير مبطل، و أنّه هل يعتبر فيه قصد الخروج أو يقدح قصد عدمه أم لا؟ و المعتبره ناظره إلى الفرض الأوّل و لا ربط لها بما نحن فيه، فلا ملازمه بين البطلان فى غير محله و إن لم يقصد به الخروج، و بين كونه مخرجاً فى محله مطلقاً كما هو واضح لا يخفى.

(۱) لحكومه العقل بلزوم تحصيل ما يتوقف الواجب عليه، و منه تعلّم أجزاء الصلاه، من غير فرق بين ما كان من سنخ الأذكار و بين غيرها.

(۲) لحصول الغرض بذلك، إذ لا فرق فى تحقّق

المأمور به بين المباشره بنفسه أو بواسطه الملقّن.

(۳) كفايه الترجمه مبنيه على التمسّك بقاعده الميسور، بدعوى أنّ الواجب هو إيجاد معنى التسليم بهذه الصيغه الخاصّه فلا يجزئ غيرها مع التمكن و إن أدّى معناها، و أمّا لو تعذّر فينتقل إلى ما تيسّر و هو إيجاده بلفظ آخر و لو كان

---

[۱] وجوب الترجمه مبنى على الاحتياط.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۴۳

[مسأله ۴: يستحب التورّک فی الجلوس حاله على نحو ما مرّ و وضع اليدين على الفخذين]

[۱۶۶۴] مسأله ۴: يستحب التورّك فی الجلوس حاله على نحو ما مرّ و وضع اليدين على الفخذين و يكره الإقعاء (۱).

[مسأله ۵: الأحوط أن لا يقصد بالتسليم التحيّه حقيقه]

[۱۶۶۵] مسأله ۵: الأحوط أن لا يقصد بالتسليم التحيّه حقيقه [۱] بأن يقصد السلام على الإمام أو المأمومين أو الملكين، نعم، لا بأس بأخطار ذلک بالبال، فالمنفرد يخطر بباله الملكين الكاتبين حين السلام الثانى، و الإمام يخطرهما مع المأمومين (۲).

من سنخ الترجمه كما هو الحال فی بابى النكاح و الطلاق.

و لكن الدعوى غير واضحه، بل الظاهر أنّ الواجب إنّما هو نفس هذه الصيغه و إن لم يلتفت إلى معناها أبداً، و من البديهى أنّ الألفاظ متباينه و لا يعدّ شى ء منها ميسوراً للآخر بوجه. هذا مضافاً إلى أنّ القاعده غير تامّه فی نفسها.

إذن فمقتضى الصناعه سقوط التكليف لدى العجز، فلا ملزم للانتقال إلى الترجمه فضلًا عن الاخطار بالبال و الإشاره باليد لدى العجز عنها و إن كان ذلک مطابقاً للاحتياط.

نعم، يتّجه الاخطار و الإشاره بالنسبه إلى الأخرس خاصّه كما مرّ تفصيله فی نظائر المقام.

(۱) و لعلّه من أجل تبعيه التسليم للتشهّد فيجرى فيه ما مرّ فيه.

(۲) ينبغی التكلّم فی جهات:

الاولى: هل يجب قصد التحيّه عند التسليم؟ يظهر من بعض الفقهاء وجوب قصدها و لو إجمالًا أى من دون تعيين أنّ المقصود بالتحيّه هل هو الإمام أو

[۱] لا يبعد الجواز إذا قصد به تحيّه المقصودين بها واقعاً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۴۴

....

المأموم أو الملائكه أو غيرهم و لكنّه عار عن الـدليل، إذ لا يسـتفاد من الأدلّه ما عـدا أداء عنوان التسـليم بالصـيغه الخاصّه، و أمّا القصد المزبور فلا دليل عليه.

نعم، لا مناص من قصد عنوان التسليم و لو إجمالًا و ارتكازاً كسائر العناوين

من الركوع و السجود و نحوهما.

و أمّا قصد عنوان التحيّه زائداً على ذلك فلا دليل عليه بوجه.

الجهه الثانيه: لو قصد به التحيّه فهل تبطل صلاته؟ ظاهر الجواهر هو البطلان، للنهى عن الابتداء بالتحيّه فى الصلاه، و لأصاله عدم التداخل، و لأنه من كلام الآدميين «۱».

و يندفع: بعدم الضير فى كون التسليم المقصود به التحيّه محللًا و مصداقاً للسلام الواجب و إن كان من كلام الآدميين بعد أن كان ذلك مطابقاً لظواهر جمله من الأخبار، كقوله (صلّى اللّه عليه و آله) فى صحيح المعراج: «... ثمّ التفتّ فإذا أنا بصفوف من الملائكه و النبيِّين و المرسلين، فقال لى: يا محمّد سلِّم، فقلت: السلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته، فقال: يا محمّد إنِّى أنا السلام و التحيّه و الرحمه ...» إلخ «۲».

و كصحيحه الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن صلاه الخوف إلى أن قال (عليه السلام) و يتشهّدون و يسلِّم بعضهم على بعض ...» إلخ «۳». و موثقه يونس بن يعقوب الوارده فى نسيان التسليم: «لو نسيت حتّى قالوا لك

---

(۱) الجواهر ۱۰: ۳۴۳.

(۲) الوسائل ۵: ۴۶۵/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱۰.

(۳) الوسائل ۸: ۴۳۶/ أبواب صلاه الخوف و المطارده ب ۲ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۴۵

و المأموم يخطرهم مع الإمام (۱)، و فى «السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين»

ذلك استقبلتهم بوجهك و قلت السلام عليكم» «۱» المؤيّده بروايه المفضل بن عمر قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن العلّه التى من أجلها وجب التسليم فى الصلاه؟ قال لأنّه تحليل الصلاه إلى أن قال قلت: فلِمَ صار تحليل الصلاه التسليم؟ قال: لأنّه تحيّه الملكين» «۲».

فإنّه يستفاد

من هذه النصوص بعد ضم بعضها ببعض بوضوح عدم قدح قصد التحيّه فى صحّه التسليم، و بها يقيّد النهى عن ابتداء التحيّه فى الصلاه و عن كلام الآدميين، كما أنّها رافعه لموضوع أصاله عدم التداخل كما لا يخفى.

الجهه الثالثه: مَن هو المقصود بالتحيّه عند قولنا: السلام عليكم؟ يظهر من روايه عبد اللّه بن الفضل الهاشمى «۳»، و كذا من روايه المفضل بن عمر «۴» أنّه الملكان الموكلان فى سلام المنفرد، كما يظهر من الثانيه أنّه الملكان مع المأمومين فى سلام الإمام و هما مع الإمام فى سلام المأمومين.

و حيث إنّهما ضعيفتان سنداً و لا روايه غيرهما معتبره ليعوّل عليها، فاللّازم لمن ينوى التحيّه أن يقصد تحيّه المقصودين بها واقعاً من غير تعيين.

(۱) كما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۲۵/ أبواب التسليم ب ۳ ح ۵.

(۲) الوسائل ۶: ۴۱۷/ أبواب التسليم ب ۱ ح ۱۱.

(۳) الوسائل ۶: ۴۱۸/ أبواب التسليم ب ۱ ح ۱۳.

(۴) الوسائل ۶: ۴۲۲/ أبواب التسليم ب ۲ ح ۱۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۴۶

يخطر بباله الأنبياء و الأئمّه و الحفظه (عليهم السلام) (۱).

[مسأله ۶: يستحب للمنفرد و الإمام الإيماء بالتسليم الأخير إلى يمينه بمؤخر عينه]

[۱۶۶۶] مسأله ۶: يستحب للمنفرد و الإمام الإيماء بالتسليم الأخير إلى يمينه بمؤخر عينه، أو بأنفه أو غيرهما على وجه لا ينافى الاستقبال، و أما المأموم، فان لم يكن على يساره أحد فكذلك، و إن كان على يساره بعض المأمومين فيأتى بتسليمه أُخرى مومئاً إلى يساره، و يحتمل استحباب تسليم آخر للمأموم بقصد الإمام فيكون ثلاث مرّات.

[مسأله ۷: قد مرّ سابقاً فى الأوقات أنّه إذا شرع فى الصلاه قبل الوقت]

[۱۶۶۷] مسأله ۷: قد مرّ سابقاً فى الأوقات أنّه إذا شرع فى الصلاه قبل الوقت و دخل عليه و هو فى الصلاه صحّت صلاته [۱] (۲) و إن كان قبل السلام أو فى أثنائه، فاذا أتى بالسلام الأوّل و دخل عليه الوقت فى أثنائه تصح صلاته، و أمّا إذا دخل بعده قبل السلام الثانى أو فى أثنائه ففيه اشكال و إن كان يمكن القول بالصحّه، لأنّه و إن كان يكفى الأوّل فى الخروج عن الصلاه لكن

على فرض الإتيان بالصيغتين يكون الثانى أيضاً جزءاً فيصدق دخول الوقت فى الأثناء، فالأحوط إعاده الصلاه مع ذلك.

---

(١) على ما يستفاد ذلك من نفس هذه الصيغه.

(٢) لكنّك عرفت سابقاً «١» الاستشكال فى الصحّه، و أنّ الأحوط لزوماً إعاده الصلاه، نظراً لضعف روايه إسماعيل بن رباح «٢» التى هى مستند المسأله.

---

[١] فى صحّتها إشكال، و الأحوط لزوماً إعادتها بل هى الأقوى إذا كان دخول الوقت بعد السلام المخرج.

---

(١) شرح العروه ١١: ٣٨١.

(٢) الوسائل ۴: ٢٠۶/ أبواب المواقيت ب ٢۵ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۵، ص: ٣۴٧

....

و على تقدير الصحّه فلا ينسحب الحكم إلى السلام الثانى، لتحقّق الخروج بالسلام الأوّل طبعاً لاتّصاف الثانى بالاستحباب. و حيث لا معنى للجزء الاستحبابى فلا جرم يكون الثانى عملًا مستقلا و مستحبّاً نفسياً واقعاً خارج الصلاه، فإذا

دخل الوقت قبله فقد دخل بعد الصلاه فلا يكون مشمولًا للنص المزبور، و مقتضى القاعده حينئذ البطلان لفقد شرط الوقت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۴۸

[فصل فى الترتيب]

اشاره

فصل فى الترتيب يجب الإتيان بأفعال الصلاه على حسب ما عرفت من الترتيب بأن يقدّم تكبيره الإحرام على القراءه، و القراءه على الركوع و هكذا (۱).

---

(۱) وجوب مراعاه الترتيب على النهج المألوف بين أجزاء الصلاه من الأذكار و الأفعال ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال، و قد دلّت عليه طوائف من الأخبار.

منها: النصوص البيانيه الوارده فى كيفيه الصلاه، و لعل أحسنها صحيحه حماد «۱» و قد تضمّنت الترتيب المزبور و دلّت على لزوم رعايته بمقتضى قوله (عليه السلام) فى ذيلها: «يا حماد هكذا صلّ».

و منها: النصوص الوارده فى مورد قاعده التجاوز، أعنى الشك فى الجزء بعد الدخول فى غيره كصحيحه زراره الوارده فى من شكّ فى التكبيره بعد ما قرأ، أو فى القراءه بعد ما ركع، أو فى الركوع بعد ما سجد «۲» الكاشفه بوضوح عن أنّ لكل جزء محلا يخصّه و هو معنى الترتيب.

و منها: النصوص الوارده فى نسيان جزء حتّى دخل فى غيره كمن تذكّر فى القراءه نسيان التكبيره، أو فى الركوع نسيان القراءه و هكذا «۳»، إلى غير ذلك

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۲۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۶: ۱۲/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۲، ۸۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۸، ۳۶۴/ أبواب السجود ب ۱۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۴۹

فلو خالفه عمداً بطل ما أتى به مقدّماً (۱) و أبطل من جهه لزوم الزياده، سواء كان ذلك

فی الأفعال أو الأقوال، و فی الأرکان أو غیرها، و إن کان سهواً فان کان فی الأرکان بأن قدّم رکناً علی رکن کما إذا قدّم السجدتین علی الرکوع فکذلک، و إن قدّم رکناً علی غیر الرکن کما إذا قدّم الرکوع علی القراءه، أو قدّم غیر الرکن علی الرکن کما إذا قدّم التشهّد علی السجدتین، أو قدّم غیر الأرکان بعضها علی بعض کما إذا قدّم السوره مثلًا علی الحمد فلا تبطل الصلاه إذا کان ذلک سهواً، و حینئذ فإن أمکن التدارک بالعود بأن لم یستلزم زیاده رکن وجب و إلّا فلا (٢).

من النصوص الظاهره فی لزوم مراعاه الترتیب بین أفعال الصلاه.

(١) لوقوعه فی غیر محله، و حینئذ فان لم یتدارکه فی محله لزمت النقیصه العمدیه و إن تدارکه لزمت الزیاده کذلک، بل تلزم الزیاده العمدیه و إن لم یتدارک کما لا یخفی، فیستوجب البطلان بطبیعه الحال من غیر فرق بین الأقوال و الأفعال و الأرکان و غیرها، لوحده المناط.

(٢) صور الإخلال بالترتیب سهواً أربع، إذ تاره یقدِّم رکناً علی مثله کما لو قدّم السجدتین علی الرکوع، و أُخری یقدِّم الرکن علی غیره کما لو قدّم الرکوع علی القراءه، و ثالثه عکس ذلک کتقدیم التشهّد علی السجدتین، و رابعه یقدّم غیر الرکن علی مثله کما لو قدّم السوره علی الحمد.

أمّا الصوره الأُولی، فهی محکومه بالبطلان، سواء أ تدارک المنسی فی محله أم لا، للزوم الزیاده فی الأوّل و النقیصه فی الثانی، بل قد عرفت لزوم الزیاده مطلقاً و من المعلوم أنّ زیاده الرکن کنقیصته تستوجب البطلان، سواء کانت عمدیه أم سهویه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١۵، ص: ٣۵٠

نعم، یجب علیه سجدتان لکل زیاده أو نقیصه [١] تلزم من

ذلک (۱).

[مسأله ۱: إذا خالف الترتیب فی الرکعات سهواً]

[۱۶۶۸] مسأله ۱: إذا خالف الترتیب فی الرکعات سهواً، کأن أتی بالرکعه الثالثه فی محل الثانیه، بأن تخیّل بعد الرکعه الاولی أنّ ما قام إلیه ثالثه فأتی بالتسبیحات الأربعه و رکع و سجد و قام إلی الثالثه و تخیّل أنّها ثانیه فأتی بالقراءه و القنوت لم تبطل صلاته (۲) بل یکون ما قصده ثالثه ثانیه

و أمّا فی بقیه الصور، فلا بطلان، إذ لا محذور فی الصوره الثانیه ما عدا ترک جزء غیر رکنی سهواً بعد تعذّر تدارکه بالدخول فی الرکن و لا ضیر فیه بمقتضی حدیث لا تعاد. کما أنّ فی الصورتین الأخیرتین یتدارک المنسی و إن استلزم الزیاده، إذ لا ضیر فی الزیاده السهویه لجزء غیر رکنی.

(۱) بناءً علی وجوبهما لکل زیاده و نقیصه، و حیث إنّ المبنی غیر واضح فمن ثمّ کان الحکم مبنیاً علی الاحتیاط.

(۲) فانّ التذکّر إن کان قبل الرکوع فی المورد الأوّل تدارک القراءه لبقاء محلها و لا ضیر فی زیاده التسبیحات فإنّها زیاده سهویه لجزء غیر رکنی و حیث إنّ الواجب هو الإتیان بذوات الرکعات لا بوصفها العنوانی من الأوّلیه و الثانویه و نحوهما، لأنّها ملحوظه داعیه إلی العمل لا قیداً فی موضوع الامتثال، فلا یضرّه قصد الخلاف.

و هکذا فی المورد الثانی فیجتزئ بالقراءه و لا حاجه إلی التسبیحات بعد أن کان مخیّراً بینهما و قد أتی بأحد العدلین و لو من غیر التفات.

و إن کان التذکر بعد الدخول فی الرکوع مضی فی صلاته فی کلا الموردین و لا

---

[۱] علی الأحوط کما سیجی ء.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۵۱

و ما قصده ثانیه ثالثه قهراً، و کذا لو سجد الاولی بقصد الثانیه، و الثانیه بقصد الأُولی (۱).

شی ء

علیه، إذ غایته أنّه ترک القراءه فی المورد الأوّل و زاد السوره و القنوت فی المورد الثانی، و لا بأس بذلک بعد أن کان سهواً، و قد عرفت عدم اعتبار قصد خصوصیه الرکعه بعنوانها، و إنّما الواجب هو ذاتها و قد أتی بها علی وجه شرعی غایته أنّه اشتبه فی التطبیق فتخیّل أنّها الثالثه فبانت ثانیه فکان من تخلّف الداعی و الخطأ فی التطبیق و لا ضیر فیه.

(۱) لما عرفت من أنّ الواجب إنّما هو الإتیان بذات السجدتین من غیر مدخل لوصف الأوّلیه و الثانویه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۵۲

[فصل فی الموالاه]

اشاره

فصل فی الموالاه قد عرفت سابقاً (۱) وجوب الموالاه فی کل من القراءه و التکبیر و التسبیح و الأذکار، بالنسبه إلی الآیات و الکلمات و الحروف (۲) و أنّه لو ترکها عمداً علی وجه یوجب محو الاسم بطلت الصلاه، بخلاف ما إذا کان سهواً فإنّه لا تبطل الصلاه و إن بطلت تلک الآیه أو الکلمه فیجب إعادتها، نعم إذا أوجب فوات الموالاه فیها محو اسم الصلاه بطلت، و کذا إذا کان ذلک فی تکبیره الإحرام فإنّ فوات الموالاه فیها سهواً بمنزله نسیانها، و کذا فی السلام فإنّه بمنزله عدم الإتیان به، فاذا تذکّر ذلک و مع ذلک أتی بالمنافی بطلت صلاته، بخلاف ما إذا أتی به قبل التذکر فإنّه کالإتیان به بعد نسیانه.

---

(۱) فی المسأله السادسه و الثلاثین من مسائل فصل القراءه.

(۲) لأنّ لهیئات هذه الأذکار من التکبیر و التسبیح و القراءه و نحوها وحدهً عرفیه یستوجب الفصل الفاحش بین أجزائها سلب عناوینها عنها و عدم تحقّقها خارجاً، فلا یصدق التکبیر علی الحروف المتقطعه الفاقده للموالاه، و لا قراءه الآیه و لا السوره علی

الکلمات المنفصله، أو مع تباعد الآیات. و منه تعرف أنّ الموالاه المعتبره بین حروف الکلمه الواحده أضیق دائره منها بین کلمات الآیات کما أنّها بینها أضیق دائره منها بین نفس الآیات.

کما تعرف أیضاً أنّ مستند الحکم هو عدم صدق اسم العناوین المأمور بها علی الفاقد للموالاه و عدم کونه مصداقاً لها عرفاً من غیر حاجه إلی التماس دلیل آخر.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۵۳

....

و نتیجه ذلک: بطلان الصلاه إذا أخلّ بالموالاه المزبوره عامداً، إذ بعد عدم صدق اسم الذکر و لا القرآن و لا الدُّعاء علی الفاقد لها فلا جرم یکون مصداقاً للزیاده العمدیه المستوجبه للبطلان.

بخلاف ما إذا کان ساهیاً فإنّه لا یوجب إلّا بطلان نفس الکلمه أو الآیه دون الصلاه نفسها، لعدم قدح الزیاده السهویه ما لم یبلغ الإخلال المزبور حدّا یستوجب محو اسم الصلاه و حینئذ فان کان المحل باقیاً تدارکها، و إلّا فلا شی ء علیه.

نعم، یستثنی من ذلک موردان:

أحدهما: تکبیره الإحرام، فإن مرجع الإخلال بالموالاه فیها سهواً إلی نسیانها رأساً المحکوم بلزوم الاستئناف و إعاده الصلاه.

ثانیهما: السلام، فإنّ الإخلال بها فیه سهواً لما أوجب سقوط الکلمه و عدم صدق اسم التسلیمه، فیفصّل حینئذ بین ما إذا تذکّر قبل ارتکاب المنافی و ما إذا تذکّر بعده.

ففی الصوره الأُولی، وجب علیه التدارک، و إذا لم یتدارک و أتی بالمنافی بطلت صلاته، لوقوعه فی أثنائها بعد أن کانت التسلیمه المأتی بها فی حکم العدم.

بخلاف الصوره الثانیه، فإنّ الصلاه حینئذ محکومه بالصحّه، إذ هو فی مفروض المسأله کناسی التسلیمه و قد تقدّم «۱» أنّ صدور المنافی من الناسی لا یقدح فی الصحّه، إذ لا خلل فی الصلاه حینئذ إلّا من ناحیه التسلیمه المتعذِّر تدارکها و

هی مشموله لحدیث لا تعاد.

---

(۱) فی ص ۳۱۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۵۴

و کما تجب الموالاه فی المذکورات تجب فی أفعال الصلاه، بمعنی عدم الفصل بینها علی وجه یوجب محو صوره الصلاه (۱) سواء کان عمداً أو سهواً مع حصول المحو المذکور، بخلاف ما إذا لم یحصل المحو المذکور فإنّه لا یوجب البطلان.

[مسأله ۱: تطویل الرکوع أو السجود أو إکثار الأذکار أو قراءه السور الطوال]

[۱۶۶۹] مسأله ۱: تطویل الرکوع أو السجود أو إکثار الأذکار أو قراءه السور الطوال لا یعد من المحو (۲) فلا إشکال فیها.

---

(۱) لما هو المرتکز فی أذهان المتشرّعه خلفاً عن سلف من أنّ مجموع الصلاه عمل وحدانی و مرکب ارتباطی ذات هیئه اتِّصالیه مقوّمه لمفهومها بمثابه تفوت بفواتها، و یستوجب الفصل الطویل الماحی للصوره انثلام الوحده و انتفاء صدق الاسم علیها.

إذن فکما تعتبر الموالاه فی نفس الأجزاء کما مرّ تعتبر بینها أیضاً بعضها مع بعض. و بتعبیر آخر: کما أنّها تعتبر فی الأقوال تعتبر فی الأفعال أیضاً بمناط واحد، غایه الأمر أنّ الاعتبار فی الأوّل مستند إلی رعایه الصدق العرفی، و فی الثانی إلی الصدق الشرعی و ارتکاز المتشرِّعه حسبما عرفت.

نعم، یفترقان فی أنّ الإخلال بها فی الأوّل لا یستدعی إلّا بطلان الجزء نفسه فیتدارک علی تفصیل بین العمد و السهو قد تقدّم.

و أمّا فی الثانی، فیوجب بطلان الصلاه رأساً عمداً کان أو سهواً، إذ بعد انثلام الهیئه الاتِّصالیه الماحی للصوره و المزیل للماهیه لم یکن ثمه أیّ سبیل إلی التصحیح کما هو واضح.

(۲) لعدم کونه من الفصل بالأجنبی، و إنّما هو إطاله للصلاه نفسها بعد أن

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۵۵

[مسأله ۲: الأحوط مراعاه الموالاه العرفیه بمعنی متابعه الأفعال بلا فصل]

[۱۶۷۰] مسأله ۲: الأحوط مراعاه الموالاه العرفیه بمعنی متابعه الأفعال بلا فصل و إن لم یمح معه صوره الصلاه، و إن کان الأقوی عدم وجوبها (۱) و کذا فی القراءه و الأذکار.

[مسأله ۳: لو نذر الموالاه بالمعنی المذکور فالظاهر انعقاد نذره لرجحانها]

[۱۶۷۱] مسأله ۳: لو نـذر الموالاه بـالمعنى المـذكور فالظاهر انعقاد نـذره لرجحانها و لو من باب الاحتياط [۱] فلو خالف عمـداً عصى لكن الأظهر عدم بطلان صلاته (۲).

كان ذلک كلّه معدوداً منها «۱» بمقتضى ما ورد فى صحيحه الحلبى عن الصادق (عليه السلام) من أنّه: «كل ما ذكرت اللّه (عزّ و جلّ) به و النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) فهو من الصلاه» «۲».

(۱) إذ الـدليل على اعتبار الموالاه بين الأجزاء هو ما تقدّم من الارتكاز فى أذهان المتشرِّعه، و لا ريب أنّ المرتكز لديهم أوسع دائره من الموالاـه العرفيه أى التتـابع المعبّر عنه بالفارسـيه ب (پى در پى) فـانّ القـادح إنّمـا هو الفصل الطويل الماحى للصوره و المزيـل للهيئه الاتّصاليه كما تقـدّم فيعتبر عـدمه، و أمّا اعتبار الاتّصال زائـداً على ذلک لتتحقّق معه الموالاه العرفيه أيضاً فلا دليل عليه، و مع الشک فالمرجع أصاله البراءه، و إن كان ذلک أحوط حذراً عن شبهه الخلاف.

(۲) لا ينبغى التأمّل فى انعقاد هذا النذر لرجحان متعلّقه بعد أن كان محتمل

---

[۱] هذا فيما إذا تعلّق النذر بعنوان الاحتياط، و إلّا فانعقاده فيما إذا تعلّق بالخصوصيه محلّ نظر بل منع.

---

(۱) فمـا عن صـاحب الجواهر (قـدس سره) ج ۱۲ ص ۲۰۸ من المنـاقشه فى ذلـک بـدعوى كون الإطـاله المزبوره مغيّره للهيئه المعهوده غير واضح.

(۲) الوسائل ۶: ۳۲۷/ أبواب الركوع ب ۲۰ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۵۶

....

الوجوب و مورداً للاحتياط حسبما سبق، فتركه عمداً حنث

للنذر و موجب للكفاره. نعم، انعقاده من دون رعايه عنوان الاحتياط ممنوع كما لا يخفى.

و إنّما الكلام فى صحّه الصلاه الفاقده للموالاه المنذوره، و الأظهر هو الصحّه. و قد تقدّم نظير المقام فى من نذر أن يصلّى فى مكان راجح كالمسجد فخالف و صلّى فى غيره، فإنّ الصلاه حينئذ محكومه بالصحّه و إن كان آثماً فى مخالفه النذر.

و الوجه فى ذلك: أنّ الصلاه الفاقده للموالاه و الواجده ضدّان لهما ثالث و تعلّق الأمر بالثانيه من ناحيه النذر لا يستوجب النهى عن الاولى، لوضوح أنّ الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضدّه، إذن لا مانع من تصحيح الاولى بالخطاب الترتبى بعد البناء على إمكانه و وقوعه، بل كفايه تصوّره فى تصديقه حسبما فصّلنا البحث حوله فى الأُصول «۱»، هذا.

و قد يقال: إنّ التصدّى للصلاه الفاقده تصرف فى موضوع النذر و إعدام له و بما أنّ النذر يستدعى حفظ الموضوع و إبقاءه فلا جرم كان الاعدام المزبور المنطبق على فعل الصلاه محرّماً فتبطل، نظير ما لو نذر أن يتصدّق بشاه معيّنه على زيد فتصدّق بها على عمرو.

و يندفع أوّلًا: بأنّ إعدام الموضوع لو تمّ فإنّما يتم فيما إذا كان المنذور أمراً شخصياً كالشاه فى المثال المزبور، أمّا فى المقام فالواجب طبيعى الصلاه و لها حصّتان: الواجده للموالاه و الفاقده، و من البيّن أنّ الإتيان بالثانيه لم يكن إعداماً للأُولى، غايته أنّهما متقارنان خارجاً، لا أنّ وجود هذه علّه لترك الأُخرى، فهو نظير الاشتغال بالصلاه مع وجوب الإزاله عليه.

---

(۱) راجع محاضرات فى أُصول الفقه ۳: ۱۰۲ و ما بعدها.

و ثانياً: أنّ الأعدام لم يتحقق حتّى فى المقيس عليه فنلتزم بصحّه التصدّق لعمرو

فى المثال المزبور أيضاً، فإنّ الشاه و إن كانت شخصيه إلّا أنّ التصدّق كلّى و له حصّتان: الإعطاء لزيد و الإعطاء لغيره، و الأمر بالأوّل لمكان النذر لا يستوجب النهى عن الثانى، لما عرفت من أنّ الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضدّه. إذن فمع عصيان الأوّل لا- مانع من تصحيح الثانى بالخطاب الترتبى بعد أن لم تكن إحدى الحصّتين علّه لترك الأُخرى، بل مجرّد الاقتران فى الوجود كما هو الشأن فى كل ضدّين لهما ثالث حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۵۸

[فصل فى القنوت]

اشاره

فصل فى القنوت و هو مستحب (۱) فى جميع الفرائض اليوميه و نوافلها

---

(۱) على المشهور بل إجماعاً كما عن غير واحد. و عن الصدوق القول بالوجوب مطلقاً «۱»، و عن ابن أبى عقيل كما فى الذكرى «۲» اختصاصه بالجهريه و إن نسب إليه الوجوب مطلقاً أيضاً كالصدوق «۳».

و عن البهائى فى الحبل المتين «۴» الميل إليه حيث إنّه قال بعد ما نسب الوجوب إلى من عرفت: أنّ ما قال به ذانك الشيخان الجليلان غير بعيد عن جاده الصواب، بل فى الحدائق «۵» بعد حكايه الميل إلى الوجوب عن الشيخ سليمان بن عبد اللّه البحرانى ذكر أنّه صنّف رساله فى ذلك و إن لم يعثر عليها.

و عن التذكره «۶» حمل الوجوب المنسوب إلى بعض الأصحاب على إراده التأكّد و شدّه الاستحباب.

و كيف ما كان، فمنشأ الخلاف اختلاف ظواهر الأخبار، و المتبع هو الدليل و يستدل للوجوب بوجوه:

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۰۷.

(۲) الذكرى ۳: ۲۸۱.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

(٣) حكاه عنه

فی المعتبر ۲: ۲۴۳.

(۴) الحبل المتین: ۲۳۷.

(۵) الحدائق ۸: ۳۵۳.

(۶) التذکره ۳: ۲۶۰.

....

أحدها: قوله تعالی وَ قُومُوا لِلّٰهِ قٰانِتِینَ «۱» بناءً علی أن یکون المراد من القیام للّٰه هو الصلاه، و من القنوت القنوت المصطلح.

و کلاهما کما تری، بل الظاهر أنّ المراد من القیام له سبحانه الاستعداد لإطاعته و التصدِّی لامتثال أوامره، کما أنّ المراد من القنوت السکون و الخضوع و الخشوع کما فسّرت الآیه الشریفه بذلک فی بعض النصوص «۲». و أمّا القنوت المصطلح أعنی رفع الیدین فی موضع خاص من الصلاه فهو اصطلاح متأخِّر لا ینبغی حمل الآیه علیه.

و ممّا یؤکِّده أنّه لو أُرید ذلک لزم القول بوجوب القنوت فی جمیع حالات الصلاه، لعدم التقیید فی الآیه المبارکه بحاله خاصّه فإن «قٰانِتِینَ» حال للقیام أی قُومُوا لِلّٰهِ حال کونکم قٰانِتِینَ، و هو کما تری.

إذن فلا مناص من أن یراد بها ما یکون القیام قانتاً ظاهراً فیه و هو ما عرفت من المثول بین یدی الرب لإطاعته مع سکون و خضوع کقیام العبد بین یدی مولاه، و لا ارتباط لها بالقنوت المبحوث عنه فی المقام بوجه.

نعم، فی صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: قال حٰافِظُوا عَلَی الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلٰاهِ الْوُسْطیٰ و هی صلاه الظهر، و هی أوّل صلاه صلّاها رسول اللّٰه (صلّی اللّٰه علیه و آله) و هی وسط صلاتین بالنهار صلاه الغداه و صلاه العصر وَ قُومُوا لِلّٰهِ قٰانِتِینَ قال: و أُنزلت هذه الآیه یوم الجمعه و رسول اللّٰه (صلّی اللّٰه علیه و آله) فی سفره فقنت فیها و ترکها علی حالها فی السفر و فی الحضر ...» الحدیث «۳».

---

(۱) البقره ۲: ۲۳۸.

(۲) تفسیر نور

الثقلين ۱: ۲۳۷.

(۳) الوسائل ۴: ۱۰/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲ ح ۱.

....

فربّما يقال: إنّ الصحيحه تضمنت تفسير القنوت المذكور فی الآيه، و أنّ المراد به هو القنوت المصطلح حيث إنّه (صلّی اللّه عليه و آله) قنت فی صلاته بعد نزولها.

و فيه: أنّ ورودها فی مقام التفسير غير واضح، إذ لم يؤمر فی الآيه الشريفه بالقنوت فی الصلاه ليكون عمله (صلّی اللّه عليه و آله) تفسيراً لها، و لعلّه من باب التطبيق، حيث إنّ القنوت فی الصلاه من أحد مصاديق كلی الدُّعاء و الخشوع له سبحانه، فيكون فعله (صلّی اللّه عليه و آله) الصادر منه امتثالًا للآيه الشريفه حكمه لتشريع القنوت المصطلح فأصبح سنّه متبعه.

ثانيها: صحيحه زراره «أنّه سأل أبا جعفر (عليه السلام) عن الفرض فی الصلاه فقال: الوقت و الطهور و القبله و التوجّه و الركوع و السجود و الدُّعاء قلت: ما سوی ذلك؟ قال: سنّه فی فريضه» «۱» و قد رواها الشيخ و الكلينی «۲» بسند صحيح و أسندها فی الحدائق «۳» إلی الصدوق فی الفقيه، و لعلّه سهو من قلمه الشريف حيث لم نعثر عليها فيه كما نبّه عليه المعلِّق.

نعم، رواها فی الخصال «۴» بإسناده عن الأعمش عن الصادق (عليه السلام) مع اختلاف يسير و سند غير صحيح، و قد أشار إلی صدرها فی الوسائل باب ۱ من أبواب القنوت حديث ۶.

و كيف ما كان، فقد دلّت الصحيحه علی وجوب الدُّعاء فی الصلاه، و حيث إنّ من المقطوع به عدم وجوبه فی غير حال القنوت فلا جرم يراد به ذلك.

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۶۴/ أبواب القنوت ب ۱ ح ۱۳.

(۲) التهذيب ۲: ۲۴۱/ ۹۵۵، الكافی

۳: ۲۷۲/ ۵.

(۳) الحدائق ۸: ۳۵۸.

(۴) الخصال: ۶۰۴، الوسائل ۶: ۲۶۲/ أبواب القنوت ب ۱ ح ۶.

....

و قد أجاب عنه المحقِّق الهمدانی (قدس سره) «۱» تبعاً لصاحب الحدائق بما هو فی غایه الجوده: و هو أنّه إن أُرید من الدُّعاء معناه المصطلح المقابل للذکر من التکبیر و التسبیح و نحوهما، أعنی طلب حاجه دنیویه أو أُخرویه، فلا ریب فی عدم وجوبه فی القنوت، لجواز الاقتصار علی مجرد التسبیح کما نطقت به جمله من النصوص.

و إن أُرید به معناه العام الشامل لمطلق الذکر، فهو صادق علی ذکری الرکوع و السجود و علی القراءه و التشهّد، فلا دلیل علی أن یکون المراد خصوص ما یقع فی حال القنوت. مع أنّ الدعاء بالمعنی الأوّل منطبق علی الصلاه علی محمّد و آله، الواقعه بعد التشهّد، فإنّها أیضاً نوع من طلب الحاجه و لا إشکال فی وجوبها.

ثالثها: النصوص الآمره بالقنوت فی جمیع الصلوات:

کصحیحه عبد الرّحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن القنوت، فقال: فی کل صلاه فریضه و نافله» «۲».

و صحیحه «۳» محمّد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) أنّه «قال: القنوت فی کل رکعتین فی التطوّع و الفریضه» «۴».

و ما رواه الصدوق فی العیون عن الفضل بن شاذان عن الرِّضا (علیه السلام) فی کتابه إلی المأمون «قال: و القنوت سنّه واجبه فی الغداه و الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخره» «۵».

---

(۱) مصباح الفقیه (الصلاه): ۳۸۸ السطر ۵.

(۲) الوسائل ۶: ۲۶۳/ أبواب القنوت ب ۱ ح ۸.

(۳) [و لکن طریق الصدوق إلی محمّد بن مسلم ضعیف].

(٤) الوسائل ٦: ٢٦١/ أبواب القنوت ب ١ ح ٢.

(٥) الوسائل

۶: ۲۶۲/ أبواب القنوت ب ۱ ح ۴، عيون أخبار الرِّضا (عليه السلام) ۲: ۱۲۳.

....

و ما رواه فی الخصال عن الأعمش عن جعفر بن محمّد فی حديث شرائع الدين «قال: و القنوت فی جميع الصلوات سنّه واجبه فی الركعه الثانيه قبل الركوع و بعد القراءه» «۱».

و يندفع: بأنّ الصحيحتين ناظرتان إلى المشروعيه التی كثر السؤال عنها فی لسان الأخبار لا إلى الوجوب كما يفصح عنه عطف النافله على الفريضه فی إحداهما، و عطف التطوّع عليها فی الأُخرى، فإن من الضروری أنّ القنوت على القول بوجوبه فهو خاص بالفرائض و لا يعم النوافل.

و أمّا روايتا العيون و الخصال فدلالتهما و إن كانت تامّه لكن السند ضعيف كما لا يخفى، فلا يمكن التعويل عليهما.

رابعها: النصوص الآمره بالقنوت فی خصوص الصلوات الجهريه، و هی روايتان هما المستند لابن أبی عقيل القائل بالتفصيل بين الجهريه و غيرها.

إحداهما: موثقه سماعه قال: «سألته عن القنوت فی أيّ صلاه هو؟ فقال: كل شی ء يجهر فيه بالقراءه فيه قنوت» «۲».

ثانيتهما: معتبره وهب عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «قال: القنوت فی الجمعه و العشاء و العتمه و الوتر و الغداه، فمن ترك القنوت رغبه عنه فلا صلاه له» «۳».

و الظاهر أنّ المراد من وهب هذا هو وهب بن عبد ربّه كما صرّح به فی الكافی ج ۳ ص ۳۳۹ عند نقله لذيل هذه الروايه و هو موثق.

كما أنّ المراد من العشاء هو المغرب، و من العتمه العشاء، فإنّه قد يعبّر عن صلاه المغرب بالعشاء، و من ثمّ يعبّر عن العشاء بالعشاء الآخره.

و يندفع أوّلًا: بعدم كونهما ناظرتين إلى الوجوب، بل إلى أصل المشروعيه

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۶۲/

أبواب القنوت ب ۱ ح ۶، الخصال: ۶۰۴.

(۲) الوسائل ۶: ۲۶۴/ أبواب القنوت ب ۲ ح ۱، ۲.

(۳) الوسائل ۶: ۲۶۴/ أبواب القنوت ب ۲ ح ۱، ۲.

....

التی کثر السؤال عنها فی الأخبار لاختلاف الأنظار، بل ذهاب عامّه المخالفین إلی الإنکار، فإن أبا حنیفه قال: لا یقنت فی شی ء من الصلوات إلّا الوتر. و قال مالک و الشافعی: لا یقنت فی شی ء من الصلوات المفروضه إلّا الصبح خاصّه «۱».

و یرشدک إلی ذلک قوله (علیه السلام) فی ذیل المعتبره: «فمن ترک القنوت رغبه عنه فلا صلاه له» إذ لیت شعری لو کان النظر معطوفاً إلی الوجوب فما هو الوجه فی تخصیص الترک بالرغبه، ضروره أنّ مطلق ترک الجزء موجب للبطلان سواء أ کان رغبه عنه أم لا. فالتقیید المزبور خیر دلیل علی أنّ القنوت فی نفسه مستحب و سنّه، و الّذی یقدح إنّما هو الإعراض عن هذه السنّه و الرغبه عنها لا مجرد الترک.

و ثانیاً: بمعارضتها لروایتین: إحداهما: صحیحه سعد بن سعد الأشعری عن أبی الحسن الرِّضا (علیه السلام) قال: «سألته عن القنوت هل یقنت فی الصلوات کلّها أم فیما یجهر فیه بالقراءه؟ قال: لیس القنوت إلّا فی الغداه و الجمعه و الوتر و المغرب» «۲».

ثانیتهما: موثقه یونس بن یعقوب قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن القنوت فی أیّ الصلوات أقنت؟ فقال: لا تقنت إلّا فی الفجر» «۳». حیث لم تذکر العشاء فی الاولی مع أنّها أیضاً جهریه و لم یذکر من الجهریه فی الثانیه إلّا خصوص الفجر.

و ثالثاً: بلزوم حملها علی التقیّه بشهاده جمله من النصوص.

منها: موثقه أبی بصیر قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن

القنوت فقال: فيما يجهر فيه بالقراءه، قال: فقلت له: إنّى سألت أباك عن ذلك، فقال: فى

---

(۱) المبسوط للسرخسى ۱: ۱۶۵، المغنى ۱: ۸۲۳، المجموع ۳: ۴۹۴، ۵۰۴.

(۲) الوسائل ۶: ۲۶۵/ أبواب القنوت ب ۲ ح ۶، ۷.

(۳) الوسائل ۶: ۲۶۵/ أبواب القنوت ب ۲ ح ۶، ۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۶۴

....

الخمس كلّها، فقال: رحم اللّه أبى إنّ أصحاب أبى أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق ثمّ أتونى شكّاكاً فأفتيتهم بالتقيّه» «۱».

فإنّها صريحه فى أنّ الحكم الواقعى هو ثبوت القنوت فى جميع الفرائض و أنّ التخصيص بالجهريه مبنى على التقيّه.

و منها: موثقه محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن القنوت فى الصلوات الخمس، فقال: اقنت فيهنّ جميعاً. قال: و سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) بعد ذلك عن القنوت، فقال لى: أمّا ما جهرت به فلا تشک (شك)» «۲».

و منها: موثقه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: القنوت فى كل الصلوات «۳» قال محمّد بن مسلم فذكرت ذلك لأبى عبد اللّه (عليه السلام) فقال: أمّا ما لا يشك فيه فما جهر فيه بالقراءه» «۴» فانّ التعبير بنفى الشك لا يناسب إلّا التقيّه كما لا يخفى.

خامسها: و هو العمده موثقه عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إن نسى الرجل القنوت فى شى ء من الصلاه حتّى يركع فقد جازت صلاته و ليس عليه شى ء، و ليس له أن يدعه متعمداً» «۵».

فإنّ النهى عن الترك عامداً ظاهر فى الوجوب، فهى واضحه الدلاله على وجوب القنوت فى جميع الصلوات كما أنّها تامّه السند.

إلّا أنّه لم يكن بدّ من رفع اليد عن هذا الظهور، و كذا ظهور سائر الأخبار المتقدِّمه لو سلّم ظهورها فى

الوجوب لقرائن عديده تشهد بذلك و تستوجب

---

(١) الوسائل ۶: ٢۶٣/ أبواب القنوت ب ١ ح ١٠.

(٢) الوسائل ۶: ٢۶٢/ أبواب القنوت ب ١ ح ٧.

(٣) الوسائل ۶: ٢۶۵/ أبواب القنوت ب ٢ ح ۴، ۵.

(۴) الوسائل ۶: ٢۶۵/ أبواب القنوت ب ٢ ح ۴، ۵.

(۵) الوسائل ۶: ٢٨۶/ أبواب القنوت ب ١۵ ح ٣.

....

الحمل على الاستحباب.

الأُولى: صحيحه البزنطی عن أبی الحسن الرِّضا (علیه السلام) «قال: قال أبو جعفر (علیه السلام) فی القنوت: إن شئت فاقنت و إن شئت فلا تقنت، قال أبو الحسن (علیه السلام): و إذا كانت التقيّه فلا تقنت و أنا أتقلد هذا» «١».

و رواها الشيخ بسند آخر عن البزنطی عنه (علیه السلام) إلّا أنّه قال: «القنوت فی الفجر» «٢».

و الظاهر تعدّد الروايه و تكرّر الواقعه لاختلاف المتن و السند و إن اتّحد الجواب فسأله تاره عن القنوت فی مطلق الصلوات، و أُخرى فی خصوص صلاه الفجر و لعلّه لذهاب جماعه من العامّه «٣» إلى مشروعيّته فيها فأجاب (علیه السلام) فی الموردين بعدم الوجوب و التعليق على المشيئه ما لم يكن مورداً للتقيّه و لو لحضور من لا يقول بالمشروعيه فی الفجر من العامّه.

و كيف ما كان، فسواء اتّحدت الروايه أم تعدّدت فهی صريحه فی عدم الوجوب إمّا مطلقاً أو فی خصوص صلاه الفجر المستلزم لعدم الوجوب فی غيرها بطريق أولى، بداهه أنّ القنوت فيها أهم، و من ثمّ ورد الأمر فيها بالخصوص فی غير واحد من النصوص، فاذا لم يكن فيها للوجوب ففی غيرها بالأولويه.

و من الواضح الجلی عدم السبيل إلى حملها على التقيه، لصراحتها فی التخيير و نفی الوجوب فی غير مورد التقيه، فبهذه

القرينه القاطعه يرفع اليد عمّا كان ظاهراً فى الوجوب و يحمل على الاستحباب.

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۶۹/ أبواب القنوت ب ۴ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۱۶۱/ ۶۳۴.

(۳) حليه العلماء ۲: ۱۳۴، المبسوط للسرخسى ۱: ۱۶۵، الفقه على المذاهب الأربعه ۱: ۲۶۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۶۶

....

الثانيه: روايه عبد الملك بن عمرو قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن القنوت قبل الركوع أو بعده؟ قال: لا قبله و لا بعده» «۱».

و نحوها روايته الأُخرى قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) قنوت الجمعه فى الركعه الأُولى قبل الركوع، و فى الثانيه بعد الركوع؟ فقال لى: لا قبل و لا بعد» «۲». فقد استدلّ بهما غير واحد على عدم الوجوب بتقريب أنّ السؤال لم يكن عن المشروعيه، كيف و هى واضحه جليّه فى الجمعه و فى غيرها، بل عن الوجوب و قد تضمنتا صريحاً نفيه على سبيل الإطلاق.

و يندفع: مضافاً إلى ضعف السند فان عبد الملك لم يوثق بقصور الدلاله إذ السؤال لم يكن لا عن الوجوب و لا عن المشروعيه، بل عن محل القنوت و أنّه قبل الركوع أو بعده، فالاجابه عنه بالنفى المطلق بعد وضوح ثبوت المشروعيه و لو فى الجمله نصّاً و فتوى، محموله على التقيّه لا محاله، فلا يمكن الاستدلال بهما.

الثالثه: معتبره وهب بن عبد ربّه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: من ترك القنوت رغبه عنه فلا صلاه له» «۳».

و لا يقدح اشتمال السند على محمّد بن عيسى بن عبيد فإنّه ثقه على الأقوى و نحوها معتبرته الأُخرى المتقدِّمه «۴» فان فى تقييد الترك الممنوع عنه بالرغبه دلاله واضحه على أنّ ترك القنوت فى نفسه لا ضير فيه، و إنّما

الضير فی إسناد هذا الترک إلی الإعراض و الرغبه عنه کما علیه المخالفون البانون علی عدم

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۶۹/ أبواب القنوت ب ۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۲۷۲/ أبواب القنوت ب ۵ ح ۹.

(۳) الوسائل ۶: ۲۶۳/ أبواب القنوت ب ۱ ح ۱۱.

(۴) الوسائل ۶: ۲۶۵/ أبواب القنوت ب ۲ ح ۲.

....

المشروعیه، و هذا کما تری من شؤون الاستحباب، ضروره أنّ الجزء الوجوبی لا سبیل لترکه سواء أ کان مقروناً بالرغبه أم لا کما تقدّم.

الرابعه: کثره الأسئله عن القنوت الصادره من أکابر الرواه و أعاظم أصحاب الأئمّه کزراره و محمّد بن مسلم و صفوان و أضرابهم من الأعیان و الأجلّاء، فان نفس هذه الأسئله المتکاثره خیر دلیل بل أقوی شاهد علی عدم الوجوب، بداهه أنّه لو کان واجباً لکان أمراً جلیّا و واضحاً بعد شدّه الابتلاء به و أقله فی کل یوم خمس مرّات، فکیف یحتمل خفاء مثله عن مثلهم. و هل هذا إلّا کالسؤال عن وجوب الرکوع أو السجود.

و یرشدک إلی ذلک: ما فی صحیحه صفوان الجمال قال: «صلّیت خلف أبی عبد اللّه (علیه السلام) أیّاماً فکان یقنت فی کل صلاه یجهر فیها و لا یجهر» «۱» فانّ القنوت لو کان واجباً لم یکن أیّ وجه للتعرّض إلیه و تخصیصه بالذکر من بین سائر الأجزاء، فإنّه نظیر أن یقول صلّیت خلف أبی عبد اللّه (علیه السلام) أیّاماً فکان یرکع فی کل صلاه الّذی فیه من البشاعه ما لا یخفی.

إذن فیکشف التعبیر المزبور کشفاً باتاً عن استحباب القنوت فی نفسه، و أنّه (علیه السلام) کان مهتماً بهذا الأمر المندوب و مواظباً علیه.

الخامسه: اختلاف أجوبتهم (علیهم السلام) عن تلک

الأسئله، فتاره: نفوا القنوت قبل الركوع و بعده، و أَخرى: أمروا به فى خصوص الفجر، و ثالثه: بضميمه الجمعه و العشاء و العتمه و الوتر، و رابعه: فى خصوص الصلوات الجهريه، و خامسه: فى كل فريضه أو نافله، فإن خير محمل لهذا الاختلاف هو كشفه عن ابتناء الحكم على الاستحباب مع نوع من التقيّه و اختلاف فى مراتب الفضيله.

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۶۱/ أبواب القنوت ب ۱ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۶۸

....

توضيح المقام: أنّه لا ريب فى استقرار بناء المخالفين على ترك هذه السنّه عملًا و التجنّب عنها خارجاً، و إن أذعن بعضهم بها إجمالًا و اعترف بشرعيتها فى صلاه الفجر كما يظهر ذلك من صحيحه البزنطى المتقدِّمه «۱». إذن فالنصوص المانعه على اختلاف ألسنتها محموله على التقيّه، لا بمعنى الاتقاء من الرواه و السائلين، كيف و جلّهم لولا كلّهم من أصحابهم و خواصّهم، بل حمله أسرارهم نظراء زراره و محمّد بن مسلم و أضرابهما، بل حفاظاً عليهم و حمايه للحمى و صيانه لهم، مخافه الوقوع فى مخالفه التقيّه و لو أحياناً و من حيث لا يشعرون. و من ثمّ كانوا (عليهم السلام) يقتصرون على بيان ما هو الأهم و الأفضل، فنهى فى صحيحه يونس بن يعقوب المتقدِّمه «۲» عن القنوت إلّا فى الفجر، لكونه فى صلاه الفجر أهم، و خصّت هى و صلاه المغرب بالذكر فى صحيحه الأشعرى المتقدِّمه «۳» لكونه فيهما أفضل من سائر الصلوات الخمس، و ورد الأمر به فى الصلوات الجهريه خاصّه لكونه فيها أفضل من غيرها.

و هذا كما ترى أقوى شاهد على أنّ القنوت فى حدّ نفسه لم يكن واجباً و إلّا لأمروا به بقول مطلق إلّا فى

مواضع التقيّه كغيره من الواجبات المنافيه لها كالمسح على الخفين و الوضوء منكوساً و نحوهما. و هذا بخلاف ما لو كان مستحبّاً فإنّه قد يحسن ترك هذا المستحب حذراً عن الوقوع و لو أحياناً فى ورطه التقيّه.

و عليه فالجمع بين شتات الأخبار يستدعى الحمل على اختلاف مراتب الاستحباب الموجب للاهتمام بمراعاه التقيّه تاره و عدمه اخرى حسبما عرفت.

فاتّضح من جميع ما تقدّم: أنّ الأقوى ما عليه المشهور من استحباب القنوت فى عامّه الصلوات، و إن كان الاستحباب فى بعضها آكد منه فى البعض الآخر.

---

(۱) فى ص ۳۶۵.

(۲) فى ص ۳۶۳.

(۳) فى ص ۳۶۳.

بل جميع النوافل (۱) حتّى صلاه الشفع على الأقوى (۲)، و يتأكّد فى الجهريه من الفرائض (۳)، خصوصاً فى الصبح و الوتر، و الجمعه (۴) بل الأحوط عدم تركه فى الجهريه بل فى مطلق الفرائض،

---

(۱) إجماعاً كما عن غير واحد، و تشهد له صحيحه عبد الرّحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن القنوت، فقال: فى كل صلاه فريضه و نافله» «۱»، و موثقه محمّد بن مسلم «۲» عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: القنوت فى كل ركعتين فى التطوّع أو الفريضه» «۳» و غيرهما.

(۲) مرّ التعرّض لذلك مستوفى فى المسأله الاولى من فصل أعداد الفرائض و نوافلها «۴».

(۳) للأمر بها بالخصوص فى بعض النصوص المحموله على تأكّد الاستحباب كما تقدّم «۵».

(۴) لتخصيصها بالذكر فى صحيحه سعد الأشعرى المتقدِّمه «۶»، لكن ينبغى إضافه المغرب لورودها فيها أيضاً، و لم يعرف وجه لإهمال الماتن لها.

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۶۳/ أبواب القنوت ب ۱ ح ۸.

(۲) و أما روايته الأخرى «القنوت فى كل صلاه فى الفريضه

و التطوّع» فی باب ۱ من أبواب القنوت حدیث ۱۲، فهی ضعیفه السند بطریقیها کما لا یخفی. فتوصیفها بالصحیحه کما عن بعضهم فی غیر محله. علی أنّ الموجود فی الفقیه [۱: ۲۰۷/ ۹۳۴] مغایر لهذا المتن و إن کان ظاهر عباره الوسائل هو الاتِّحاد.

(۳) الوسائل ۶: ۲۶۵/ أبواب القنوت ب ۲ ح ۳.

(۴) شرح العروه ۱۱: ۶۸.

(۵) فی ص ۳۶۲.

(۶) فی ص ۳۶۳.

و القول بوجوبه فی الفرائض أو فی خصوص الجهریه منها ضعیف (۱). و هو فی کل صلاه مرّه قبل الرکوع من الرکعه الثانیه (۲)

---

(۱) کما تقدّم «۱».

(۲) بعد القراءه علی المشهور بل إجماعاً کما عن غیر واحد، للنصوص المستفیضه کصحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: القنوت فی کل صلاه فی الرکعه الثانیه قبل الرکوع» «۲».

و موثقه سماعه قال: «سألته عن القنوت فی أیّ صلاه هو؟ فقال: کل شی ء یجهر فیه بالقراءه فیه قنوت، و القنوت قبل الرکوع و بعد القراءه» «۳».

و صحیحه یعقوب بن یقطین قال: «سألت عبداً صالحاً (علیه السلام) عن القنوت فی الوتر و الفجر و ما یجهر فیه قبل الرکوع أو بعده؟ قال: قبل الرکوع حین تفرغ من قراءتک» «۴».

و هذا ممّا لا شبهه فیه، کما لا شبهه فی جواز إتیانه بعد الرکوع لو نسیه قبله کما سیجی ء.

و إنّما الکلام فی جواز تأخیره اختیاراً بحیث یکون مخیّراً بین الإتیان به قبل الرکوع أو بعده.

ظاهر المحقِّق فی المعتبر «۵» ذلک، و إن کان التقدیم أفضل، و استحسنه الشهید

---

(۱) فی ص ۳۶۲.

(٢) الوسائل ٦: ٢٦٦/ أبواب القنوت ب ٣ ح ١.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٧/ أبواب القنوت ب ٣ ح ٣.

(٤) الوسائل ٦: ٢٦٨/

أبواب القنوت ب ٣ ح ۵.

(۵) المعتبر ۲: ۲۴۵.

....

الثانی فی الروضه «۱»، و مال إلیه المحقِّق الهمدانی «۲» استناداً إلی ما رواه الشیخ بإسناده عن إسماعیل الجعفی و معمّر بن یحیی عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: القنوت قبل الرکوع و إن شئت فبعده» «۳» فإنّها معتبره السند علی الأظهر و إن اشتمل علی القاسم بن محمّد الجوهری فإنّه من رجال کامل الزیارات، و مقتضی الجمع بینها و بین ما تقدّم هو ما عرفت من التخییر مع أفضلیه التقدیم.

و ما احتمله غیر واحد من المتأخِّرین من وقوع التحریف من النسّاخ و أنّ «شئت» مصحف «نسیت» یبعّده أنّ النسخه التی عوّل علیها الشیخ کانت کذلک، و من ثمّ تصدّی لتوجیه الروایه تاره بحملها علی حال القضاء و أُخری علی التقیه. و احتمال کون تلک النسخه أیضاً مغلوطه ممّا لا ینبغی الالتفات إلیه بعد کونه علی خلاف الأصل، و نقله عن المصادر بالإجازه أو بالقراءه.

و علی الجمله: فلا ینبغی التأمّل فی سند الروایه و لا فی دلالتها، غیر أنّها معارضه بصحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: ما أعرف قنوتاً إلّا قبل الرکوع» «۴».

فإنّها کالصریح فی اختصاص المشروعیه بما قبل الرکوع، و لا ینافیها المشروعیه بعد الرکوع فی صلاه الجمعه، إذ الظاهر أنّ النظر فیها مقصور علی الصلوات المتعارفه غیر الموقته بوقت خاص، فلا تشمل مثل صلاه الجمعه کما لا یخفی.

و ما عن المحقِّق الهمدانی (قدس سره) «۵» فی حل المعارضه من حمل قوله «ما

---

(۱) الروضه البهیه ۱: ۲۸۴.

(۲) مصباح الفقیه (الصلاه): ۳۸۹ السطر ۱۴.

(۳) الوسائل ۶: ۲۶۷/ أبواب القنوت ب ۳ ح ۴، التهذیب ۲:

.۳۴۳ /۹۲

(۴) الوسائل ۶: ۲۶۸/ أبواب القنوت ب ۳ ح ۶.

(۵) مصباح الفقیه (الصلاه): ۳۸۹ السطر ۲۴.

و قبل الرکوع فی صلاه الوتر (۱)

أعرف» علی «ما أعمل» و أنّه جار مجری التعبیر فی مقام الإخبار عمّا استقرّت علیه سیرته فی مقام العمل، فإنّه کثیراً ما یقال فی العرف لا أعرف إلّا هذا مریداً به لا أعمل إلّا هذا، فلا یکون کنایه عن عدم المشروعیه، بل عن سیرته الشخصیه.

ففیه: ما لا یخفی، فانّ التفسیر المزبور و إن لم یکن بعیداً بالنسبه إلی الاستعمالات الدارجه فی العرف الحاضر، و أمّا فی کلمات الفصحاء و لا سیّما الأحادیث الصادره من أهل بیت الوحی (علیهم السلام) فلم یعهد عنهم مثل هذا التعبیر بوجه. فالحمل المزبور بالإضافه إلی الجمل الفصیحه فی غایه البعد کما لا یخفی.

و علیه فلا مناص من الإذعان باستقرار المعارضه و التصدّی للعلاج، و حیث إنّ الصحیحه موافقه للسنّه القطعیه، لما عرفت من أنّ النصوص الناطقه باختصاص المحل بما قبل الرکوع بالغه حدّ الاستفاضه بحیث أصبحت معلومه الصدور، فلا جرم کان الترجیح معها و لم تنهض المعتبره لمقاومتها.

فتحصّل: أنّ الأظهر اختصاص المحل الاختیاری بما قبل الرکوع، و أمّا بعده فلیس هو من القنوت الموظّف و إن لم یکن به بأس من باب رجحان مطلق الدُّعاء المندوب فی جمیع الأحوال.

(۱) ففی صحیحه معاویه بن عمار «أنّه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن القنوت فی الوتر، قال: قبل الرکوع ...» إلخ «۱».

فحال مفرده الوتر أو الرکعه الثالثه باعتبار ملاحظتها مع رکعتی الشفع

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۸۸/ أبواب القنوت ب ۱۸ ح ۵.

إلّا فی صلاه العیدین (۱) ففیها

فی الرکعه الأولی خمس مرّات و فی الثانیه أربع مرّات و إلّا فی صلاه الآیات ففیها مرّتان: مرّه قبل الرکوع الخامس، و مرّه قبل الرکوع العاشر، بل لا یبعد استحباب خمس قنوتات فیها فی کل زوج من الرکوعات، و إلّا فی الجمعه (۲) ففیها قنوتان: فی الرکعه الأُولی قبل الرکوع و فی الثانیه بعده،

صلاه واحده حال بقیه الصلوات فی أنّ محل القنوت قبل الرکوع. و هذا ممّا لا شبهه فیه غیر أنّ جمعاً من الأصحاب کالمحقّق فی المعتبر «۱» و العلّامه فی التذکره «۲» و الشهیدین فی الدروس و الروضه «۳» صرّحوا بأنّ لها قنوتاً آخر بعد الرکوع استناداً إلی ما روی عن أبی الحسن موسی (علیه السلام) أنّه «کان إذا رفع رأسه من آخر رکعه الوتر قال: هذا مقام من حسناته نعمه منک ...» إلخ «۴».

لکن الروایه مضافاً إلی ضعف سندها بالإرسال و بسهل بن زیاد، قاصره الدلاله علی استحباب القنوت المصطلح، بل غایته إراده مطلق الدُّعاء الّذی هو مسنون فی کثیر من مواضع الصلاه کالسجده الأخیره و ما بین السجدتین و غیرهما مع وضوح عدم إطلاق اسم القنوت علیها.

(۱) سیأتی الکلام فیها و فی صلاه الآیات فی محلهما إن شاء اللّه تعالی.

(۲) حیث إنّ الماتن لم یتعرّض لصلاه الجمعه مستقلا فیجدر بنا التعرّض لحکمها فی المقام من حیث القنوت تبعاً للمتن فنقول:

---

(۱) المعتبر ۲: ۲۴۱.

(۲) التذکره ۳: ۲۵۹.

(۳) الدروس ۱: ۱۷۰، الروضه البهیه ۱: ۲۸۴.

(۴) الکافی ۳: ۳۲۵/ ۱۶، التهذیب ۲: ۱۳۲/ ۵۰۸.

....

لا ینبغی التأمّل فی مشروعیه القنوت فی صلاه الجمعه فی الجمله کما فی سائر الصلوات للإطلاقات، مضافاً إلی النصوص الخاصّه کما ستعرف. و ما ورد

من نفیه فی روایه عبد الملک بن عمرو و صحیحه داود بن الحصین «۱» محمول علی التقیه أو نفی الوجوب کما تقدّم «۲».

و إنّما الکلام فی محله و عدده، و استیعاب البحث یستدعی التکلّم تاره فی صلاه الجمعه منفرداً، أی صلاه الظهر الرباعیه من یوم الجمعه، و أُخری جماعه التی هی ذات رکعتین مع الخطبتین، و هنا أیضاً یبحث تاره عن حکم الإمام، و أُخری عن وظیفه المأمومین، فالکلام یقع فی جهات ثلاث:

أمّا الجهه الأُولی: فالمشهور أنّ حالها حال سائر الصلوات فی أنّ فیها قنوتاً واحداً قبل الرکوع من الرکعه الثانیه، إلّا أنّ حریزاً روی عن زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) فی حدیث «قال: و علی الإمام فیها أی فی الجمعه قنوتان إلی أن قال-: و من صلاها وحده فعلیه قنوت واحد فی الرکعه الأُولی قبل الرکوع» «۳».

قال الصدوق فی الفقیه بعد نقل الحدیث ما لفظه: و تفرّد بهذه الروایه حریز عن زراره، انتهی «۴».

فالروایه باعتبار ذیلها شاذّه لم یروها غیر حریز، بل لم یعلم عمله بها و إن رواها فی کتابه.

و کیف ما کان، فمضافاً إلی شذوذها و عدم وضوح العامل بها، معارضه فی

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۷۲/ أبواب القنوت ب ۵ ح ۹، ۱۰.

(۲) فی ص ۳۶۶.

(۳) الوسائل ۶: ۲۷۱/ أبواب القنوت ب ۵ ح ۴.

(۴) الفقیه ۱: ۲۶۶.

....

موردها بنصوص دلّت علی أنّ محل القنوت إنّما هو الرکعه الثانیه لا الأُولی کصحیحه معاویه بن عمار قال: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول فی قنوت الجمعه: إذا کان إماماً قنت فی الرکعه الأُولی، و إن کان یصلّی أربعاً ففی الرکعه الثانیه قبل الرکوع» «۱».

و صحیحه عمران

الحلبی قال: «سئل أبو عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یصلِّی الجمعه أربع رکعات أ یجهر فیها بالقراءه؟ قال: نعم، و القنوت فی الثانیه» «۲».

أضف إلی ذلک: العمومات الناطقه بذلک کصحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: القنوت فی کل صلاه فی الرکعه الثانیه قبل الرکوع» «۳».

إذن فصحیحه حریز مطروحه بعد عدم نهوضها لمقاومه ما عرفت. و الصحیح ما علیه النص و الفتوی من أنّ محل القنوت فی صلاه الظهر من یوم الجمعه للمنفرد إنّما هو الرکعه الثانیه قبل الرکوع کما فی سائر الصلوات.

و أمّا الجهه الثانیه: أعنی حکم الإمام فی صلاه الجمعه، ففیه أقوال أربعه:

الأوّل: ما هو المشهور بین الأصحاب من أنّ فیها قنوتین: أحدهما: فی الرکعه الأُولی قبل الرکوع. و ثانیهما: فی الثانیه بعده.

الثانی: ما نسب إلی أبی الصلاح «۴» و ابن أبی عقیل «۵» من أنّهما قبل الرکوع فی کل من الرکعتین.

الثالث: ما اختاره المفید «۶» من أنّ القنوت واحد و محله قبل الرکوع من

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۷۰/ أبواب القنوت ب ۵ ح ۱، ۳.

(۲) الوسائل ۶: ۲۷۰/ أبواب القنوت ب ۵ ح ۱، ۳.

(۳) الوسائل ۶: ۲۶۶/ أبواب القنوت ب ۳ ح ۱.

(۴) لاحظ الکافی فی الفقه: ۱۲۳، ۱۵۱.

(۵) حکاه عنه فی المختلف ۲: ۲۳۸.

(۶) المقنعه: ۱۶۴.

....

الرکعه الأُولی.

الرابع: ما نسب إلى الصدوق «۱» و ابن إدريس «۲» من أنّه واحد و محله الركعه الثانيه قبل الركوع كما فى سائر الصلوات.

أمّا القول الأوّل: الّذى هو المشهور المنصور، فتشهد له جمله من النصوص كصحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث «قال: على الإمام فيها أى فى الجمعه قنوتان: قنوت فى الركعه الأُولى قبل

الركوع، و فى الركعه الثانيه بعد الركوع ...» إلخ «۳».

و موثقه سماعه قال: «سألته عن القنوت فى الجمعه، فقال: أمّا الإمام فعليه القنوت فى الركعه الأُولى بعد ما يفرغ من القراءه قبل أن يركع، و فى الثانيه بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود ...» إلخ «۴».

و موثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: سأله بعض أصحابنا و أنا عنده عن القنوت فى الجمعه، فقال له: فى الركعه الثانيه، فقال له: قد حدثنا به بعض أصحابنا أنّك قلت له: فى الركعه الأُولى، فقال: فى الأخيره و كان عنده ناس كثير، فلمّا رأى غفله منهم قال: يا أبا محمّد فى الأُولى و الأخيره فقال له أبو بصير بعد ذلك قبل الركوع أو بعده؟ فقال له أبو عبد اللّه (عليه السلام): كل قنوت قبل الركوع إلّا فى الجمعه فإنّ الركعه الأُولى القنوت فيها قبل الركوع، و الأخيره بعد الركوع» «۵».

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۶۷.

(۲) السرائر ۱: ۲۹۹.

(۳) الوسائل ۶: ۲۷۱/ أبواب القنوت ب ۵ ح ۴.

(۴) الوسائل ۶: ۲۷۲/ أبواب القنوت ب ۵ ح ۸.

(۵) الوسائل ۶: ۲۷۳/ أبواب القنوت ب ۵ ح ۱۲.

....

و أمّا القول الثانى: فلعل مستنده بعد مفروغيه التعدّد فى الجمعه و كونه من المسلّمات إطلاق قوله (عليه السلام) فى صحيحه معاويه: «ما أعرف قنوتاً إلّا قبل الركوع» «۱».

و فيه: بعد تسليم الإطلاق و قد تقدّم «۲» منعه أنّه قابل للتقييد بالنصوص المزبوره بمقتضى صناعه الإطلاق و التقييد.

و أمّا القول الثالث: فيستدل له بجمله من النصوص:

منها: صحيحه معاويه بن عمار قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول فى قنوت الجمعه: إذا كان إماماً قنت

فی الرکعه الأولی، و إن کان یصلّی أربعاً ففی الرکعه الثانیه قبل الرکوع» «۳».

و صحیحه سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «إنّ القنوت یوم الجمعه فی الرکعه الأُولی» «۴».

و صحیحه عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث «قال: و لیقعد قعده بین الخطبتین و یجهر فیها بالقراءه و یقنت فی الرکعه الأُولی منهما قبل الرکوع» «۵».

و صحیحه أبی بصیر «قال: القنوت فی الرکعه الأُولی قبل الرکوع» «۶» المؤیّده بمرسلته عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: القنوت قنوت یوم الجمعه فی

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۶۸/ أبواب القنوت ب ۳ ح ۶.

(۲) فی ص ۳۷۱.

(۳) الوسائل ۶: ۲۷۰/ أبواب القنوت ب ۵ ح ۱.

(۴) الوسائل ۶: ۲۷۱/ أبواب القنوت ب ۵ ح ۶.

(۵) الوسائل ۶: ۲۷۲/ أبواب القنوت ب ۵ ح ۱۱.

(۶) الوسائل ۶: ۲۷۱/ أبواب القنوت ب ۵ ح ۷ [بل هی موثقه بزرعه].

....

الرکعه الأُولی بعد القراءه» «۱» فإنّها ظاهره فی کفایه قنوت واحد فی الرکعه الأُولی کما أنّها منصرفه إلی الإمام، بل بعضها صریحه فیه.

و یندفع: بعدم دلاله شی ء من هذه الأخبار علی نفی القنوت الثانی، لعدم کونها فی مقام الحصر، بل غایته الظهور الإطلاقی فی کفایه الواحده. و مقتضی قانون الإطلاق و التقیید لزوم رفع الید عنه و تقییده بالنصوص المتقدِّمه المصرّحه بوجود قنوت آخر فی الرکعه الثانیه بعد الرکوع بعد کونها سلیمه عن المعارض. فهذا القول کسابقه ضعیف.

و منه تعرف ضعف القول الرابع أیضاً، الّذی ذهب إلیه الصدوق و ابن إدریس، إذ لیت شعری ما هو الموجب للتخصیص بالرکعه

الثانيه مع صراحه النصوص المتقدِّمه فى التعدّد، بل إنّ ذلک

موجب لطرح النصوص المشار إليها آنفاً المصرّحه بالثبوت فی الرکعه الاولی من غیر مسوّغ.

و علی الجمله: ففتوی الصدوق کفتوی المفید فی التخصیص بإحدی الرکعتین غیر ظاهره الوجه بعد ورود النصوص الصحیحه المتظافره الصریحه فی الجمیع.

و أمّا ابن إدریس فقد اعتذر عنه بعدم العمل بأخبار الآحاد، و هو کما تری ضروره أنّ نصوص الباب مضافاً إلی اعتبارها فی أنفسها قد جاوزت من الکثره حدّ الاستفاضه، فلو لم یعمل بمثل هذه النصوص فی الأحکام الشرعیه فعلی الفقه السلام، فان کثیراً من الأحکام و منها مشروعیه القنوت فی الرکعه الثانیه من الجمعه التی اعترف بها إنّما ثبتت بمثل هذه الأخبار، فرفضها یستوجب خللًا فی الاستنباط بل سداً لباب الاجتهاد بمصراعیه کما لا یخفی.

فتحصّل: أنّ الأظهر هو القول الأوّل الّذی علیه المشهور.

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۷۰/ أبواب القنوت ب ۵ ح ۲.

....

و أمّا الجهه الثالثه: فربّما یقال بأنّ مورد تشریع القنوت فی الرکعه الأُولی فی جمله من النصوص المتقدِّمه کموثقه سماعه «۱» و صحیحتی معاویه و زراره «۲» إنّما هو الإمام، و الإطلاق فی غیرها منزّل علیه لانصرافه إلیه و لو بمعونه ما عرفت فلا دلیل علی شمول الحکم للمأمومین، بل علیهم القنوت فی الرکعه الثانیه فقط کما فی سائر الصلوات.

و یندفع أوّلًا: بأنّ لزوم متابعه المأموم للإمام فی کافه الأفعال و منها القنوت حتّی فیما إذا لم یکن وظیفه له کما لو ائتم فی الرکعه الثانیه من سائر الصلوات فضلًا عن المقام أمر مغروس فی الأفهام و مرتکز فی أذهان عامّه المتشرِّعه کما یشیر إلیه قوله (علیه السلام): «إنّما جعل الإمام إماماً لیؤتم به» «۳»، فدلیل التشریع فی الإمام یغنی عن التنبیه علیه

فی المأموم، اعتماداً علی تلک الملازمه المغروسه و المتابعه المرتکزه.

و ثانیاً: أنّ المراد بالإمام فی تلک النصوص ما یقابل المنفرد المذکور فی ذیلها، لا ما یقابل المأموم، فلا یراد به وصفه العنوانی و بما هو إمام، بل بما هو مقیم لصلاه الجمعه إیعازاً إلی أنّ هذه الماهیه من الصلاه المتقوّمه بالجماعه تفارق صلاه المنفرد فی اختصاصها بقنوت آخر فی الرکعه الاولی من غیر فرق فی ذلک بین الإمام و المأموم.

و ثالثاً: مع التنازل عن کل ذلک فیکفینا فی شمول الحکم للمأموم إطلاق

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۷۲/ أبواب القنوت ب ۵ ح ۸.

(۲) الوسائل ۶: ۲۷۰/ أبواب القنوت ب ۵ ح ۱، ۴.

(۳) أورده الشهید مرسلًا عن النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) فی الذکری ۴: ۴۴۴ و راجع صحیح البخاری ۱: ۱۸۴، صحیح مسلم ۱: ۳۰۸/ ۴۱۱، سنن أبی داود ۱: ۱۶۴/ ۶۰۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۸۰

و لا یشترط فیه رفع الیدین (۱)

قوله (علیه السلام) فی ذیل صحیحه أبی بصیر المتقدِّمه: «کل قنوت قبل الرکوع إلّا فی الجمعه فإنّ الرکعه الأُولی القنوت فیها قبل الرکوع و الأخیره بعد الرکوع» «۱» فإنّها شامله لمطلق صلاه الجمعه من غیر تقیید بالإمام.

إذن فلا شبهه فی شمول الحکم للمأموم أیضاً.

بقی شی ء: و هو أنّه لا ینبغی التأمّل فی أنّ المراد بالإمام الثابت له القنوت فی الرکعه الأُولی بمقتضی النصوص المتقدِّمه إنّما هو الإمام فی صلاه الجمعه لا فی صلاه الظهر یوم الجمعه، فلا فرق بینه و بین سائر الأیّام فی عدم ثبوت أکثر من قنوت واحد فی الرکعه الثانیه، و ذلک لظهور تلک النصوص فی ذلک، بل إنّ صحیحه معاویه المتقدِّمه «۲» کالصریح فی الاختصاص لقوله (علیه

السـلام) فى الـذيل: «و إن كان يصـلّى أربعاً ففى الركعه الثانيه» الكاشف بمقتضـى المقابله عن أنّ المراد بالصـدر صـلاه الجمعه ذات الخطبتين و هذا واضح لا غبار عليه.

و المتحصِّل من جميع مـا تقـدّم: ثبوت قنوتين فى صـلاه الجمعه من غير فرق بين الإمـام و المأموم، و عـدم ثبوت أكثر من قنوت واحد فى صلاه الظهر من يوم الجمعه، من غير فرق أيضاً بين الإمام و المأموم و المنفرد.

(۱) فهو بالقيـاس إليه من قبيـل المستحب فى المسـتحب على مـا يقتضـيه ظـاهر كلمـات الأصـحاب، خلافاً لما يظهر من جماعه آخرين كالفاضل المقداد «۳» و كاشف

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۷۳/ أبواب القنوت ب ۵ ح ۱۲.

(۲) فى ص ۳۷۷.

(۳) كنز العرفان ۱: ۵۹.

....

اللثام «۱»، و صـاحب الجواهر «۲» من الـذهاب أو الميـل إلى دخله فى مـاهيه القنـوت و تقوم مفهومه به و أنّه بـدونه من الـدُّعاء المطلق دون القنوت الموظف.

و هذا هو الصـحيح، و يدلّنا عليه بعد قيام ارتكاز المتشرّعه على أنّ المراد به فى الصلاه عمل خاص ذو كيفيه مخصوصه فهو اسم لمعنى مصطلح مغاير لمعناه اللغوى من مطلق الدُّعاء أو الخضوع و الخشوع أُمور:

أحـدها: مـا ورد فى غير واحـد من النصوص من تخصـيص محله بـالركعه الثـانيه قبل الركوع ما عـدا صـلاه الجمعه و العيـدين و الآيات ففيها كيفيات اخرى كما تقدّم، فلو كان مساوقاً لمطلق الدُّعاء و لم يتقوّم برفع اليدين لم يعرف أىّ وجه لهذا التخصـيص، و لاـ معنى لقوله (عليه السـلام): «مـا أعرف قنوتـاً إلّـا قبـل الركوع» «۳» ضـروره اسـتحباب الـدُّعاء فى غير موضع من الصـلاه، بل مشروعيته فى جميع حالاتها، فما هو الموجب لذلك الحصر و التخصيص

الّذی تنادی به تلک النصوص.

ثانیها: النواهی المتعلِّقه به فی غیر واحـد من النصوص المحموله علی التقیّه بل التصـریح فی بعضـها بترکه لـدی التقیّه کما تقـدّم «۴»، فـان من البـدیهی أنّ عنوان التقیّه لا یکاد یتحقّق من دون تقوم القنوت برفع الیـدین، فانّ الـدُّعاء المطلق أثناء الصـلاه ممّا لا ینکره العـامّه سیما بعـد عـدم التوظیف و جواز الاکتفـاء بالتسبیـح أو التسـمیه أو بعض الآیـات کما سـیجی ء بل العامّه بأنفسـهم یقرءون بعض الآیات بعد الفراغ من الحمد، فکیف تتصوّر التقیّه مع هذه

---

(۱) کشف اللثام ۴: ۱۵۲.

(۲) الجواهر ۱۰: ۳۶۸.

(۳) الوسائل ۶: ۲۶۸/ أبواب القنوت ب ۳ ح ۶.

(۴) فی ص ۳۶۳، ۳۶۵.

....

الحاله. هذا فی الصلوات الجهریه، و أمّا فی الإخفاتیه فالأمر أوضح کما لا یخفی.

ثالثها: ما اتّفق علیه النص و الفتوی من نفی القنوت عن صـلاه المیت مع وضوح تقوّم هـذه الصـلاه بالدُّعاء بل لیست حقیقتها إلّا ذلک، و هذا خیر دلیل علی مغایره القنوت مع الدُّعاء المطلق، إذ لا یکاد یستقیم النفی المزبور من دون ذلک.

رابعها: دلاله بعض النصوص الخاصّه علیه.

فمنهـا: موثقه عمـار السابـاطی قـال: «قلت لأبی عبـد اللّه (علیه السـلام): أخاف أن أقنت و خلفی مخالفون، فقال: رفعک یـدیک یجزی، یعنی رفعهما کأنّک ترکع» «۱». و دلالتها من وجهین:

أحدهما: قوله (علیه السـلام): «یجزئ» فان فیه دلاله واضـحه علی اعتبار رفع الیدین فی أداء وظیفه القنوت، غیر أنّه لمّا لم یتمکن منه لمکان التقیّه یجتزئ عنه برفعهما موهماً إراده التکبیر للرکوع قاصداً أداء مسمّی القنوت.

ثانیهما: قول السائل «و خلفی مخالفون» فإنّه کالصـریح فی اعتبار رفع الیدین فی مفهوم القنوت و أنّه به قوامه و من ثمّ یخاف من المخالفین،

و إلّا فقد عرفت أنّ الدُّعاء المطلق لم يكن مورداً للتقيّه.

و منها: موثقه على بن محمّد بن سليمان قال: «كتبت إلى الفقيه (عليه السلام) أسأله عن القنوت، فكتب إذا كانت ضروره شديده فلا ترفع اليدين و قل ثلاث مرّات: بسم اللّه الرّحمٰن الرّحيم» «۲». دلّت بمفهومها على لزوم الرفع لدى عدم الضروره الشديده الكاشف عن دخله فى مفهوم القنوت، و إلّا لم يكن وجه

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۸۲/ أبواب القنوت ب ۱۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۲۸۲/ أبواب القنوت ب ۱۲ ح ۳.

و لا ذكر مخصوص بل يجوز ما يجرى على لسانه (۱) من الذكر و الدُّعاء و المناجاه و طلب الحاجات. و أقلّه: سبحان اللّه خمس مرّات، أو ثلاث مرّات، أو بسم اللّه الرّحمٰن الرّحيم ثلاث مرّات، أو الحمد للّه ثلاث مرّات بل يجزئ سبحان اللّه أو سائر ما ذكر مرّه واحده، كما يجزئ الاقتصار على الصلاه على النبىّ و آله (صلّى اللّه عليه و آله) و مثل قوله: اللّهمّ اغفر لى، و نحو ذلك (۲)

لإناطه تركه بالضروره.

و المتحصِّل: أنّ المستفاد من مجموع الروايات تقوّم القنوت برفع اليدين و أنّه بدونه لم يكن آتياً بالوظيفه الخاصّه أعنى القنوت المأمور به. نعم، لا بأس به بقصد مطلق الدُّعاء دون التوظيف.

(۱) لصحيحه إسماعيل بن الفضل الهاشمى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن القنوت و ما يقال فيه؟ قال: ما قضى اللّه على لسانك، و لا أعلم فيه شيئاً موقتاً» «۱» و نحوها غيرها ممّا هو صريح فى عدم التوقيت.

(۲) كل ذلك لإطلاق نفى التوقيت «۲» المستفاد من مثل الصحيح المتقدِّم

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۷۷/ أبواب القنوت ب ۹

ح ۱.

(۲) لا يخفى أنّ القنوت لغه و إن كان لمعان عديده، إلّا أنّ المتيقن إرادته منه فى قنوت الصلاه إنّما هو الدُّعاء كما يفصح عنه ما فى صحيحه عبد الرّحمن بن أبى عبد اللّه عن الصادق (عليه السلام) «أنّه قال: القنوت فى الوتر الاستغفار و فى الفريضه الدُّعاء» (باب ۸ من أبواب القنوت الحديث ۱) و مقتضى ما دلّ على نفى التوقيت فيه عدم التوقيت بدعاء خاص فيعم المأثور و غيره، لا أنّه يكتفى بغير ما هو من سنخ الدُّعاء كالتسبيح و نحوه، إلّا أن ينهض على تجويزه دليل بالخصوص و لم ينهض لضعف تلكم النصوص.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۸۴

و الأولى أن يكون جامعاً للثناء على اللّه تعالى و الصلاه على محمّد و آله و طلب المغفره له و للمؤمنين و المؤمنات (۱).

[مسأله ۱: يجوز قراءه القرآن فى القنوت خصوصاً الآيات المشتمله على الدُّعاء]

[۱۶۷۲] مسأله ۱: يجوز قراءه القرآن فى القنوت (۲) خصوصاً الآيات المشتمله على الدُّعاء (۳) كقوله تعالى رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَهً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهّابُ و نحو ذلك.

[مسأله ۲: يجوز قراءه الأشعار المشتمله على الدُّعاء]

[۱۶۷۳] مسأله ۲: يجوز قراءه الأشعار المشتمله على الدُّعاء (۴) و المناجاه مثل قوله:

مؤيّداً ببعض النصوص الخاصّه.

(۱) كما جاء ذلك فى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «عن القنوت فى الوتر هل فيه شى ء موقت يتبع و يقال؟ فقال: لا، أثن على اللّه عزّ و جلّ، و صلّ على النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) و استغفر لذنبك العظيم ثمّ قال: كل ذنب عظيم» «۱».

(۲) إذ بعد فرض عدم التوقيت كما عرفت فالقرآن خير ما يجرى على اللِّسان و تشهد به روايه ابن سليمان المتقدِّمه «۲».

(۳) فإنّها قرآن و دعاء و قد تضمنتها جمله من القنوتات المرويّه عنهم (عليهم السلام) «۳».

(۴) فإنّها مصداق للدعاء فيشملها الإطلاق المتقدِّم.

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۷۷/ أبواب القنوت ب ۹ ح ۲.

(۲) فی ص ۳۸۲.

(۳) المستدرک ۴: ۴۰۱/ أبواب القنوت ب ۶، ح ۳، ب ۱۶ ح ۱.

إلهی عبدک العاصی أتاکا مقرّاً بالذنوب و قد دعاکا

[مسأله ۳: یجوز الدُّعاء فیه بالفارسیه و نحوها من اللّغات غیر العربیه]

[۱۶۷۴] مسأله ۳: یجوز الدُّعاء فیه بالفارسیه و نحوها من اللّغات غیر العربیه (۱)، و إن کان لا یتحقّق وظیفه القنوت إلّا بالعربی، و کذا فی سائر أحوال الصلاه و أذکارها، نعم الأذکار المخصوصه لا یجوز إتیانها بغیر العربی.

---

(۱) کما صرّح به الصدوق فی الفقیه «۱» و نسب إلی کثیر من القدماء بل إلی المشهور بین الأصحاب، بل لم ینسب الخلاف إلّا إلی سعد بن عبد اللّه، بل یظهر من المحقِّق الثانی «۲» انحصار المخالف فیه.

و قد استدلّ له فی الفقیه بقول أبی جعفر الثانی (علیه السلام): «لا بأس أن یتکلّم الرجل فی صلاه الفریضه بکل شی ء یناجی به ربّه (عزّ و جلّ)» قال (قدس سره)

و لو لم يرد هـذا الخبر لكنت أَجيزه بالخبر الّذى روى عن الصادق (عليه السـلام) أنّه «قال: كل شـى ء مطلق حتّى يرد فيه نهى» و النهى عن الدُّعاء بالفارسيه فى الصلاه غير موجود، و الحمد للّه «۳».

و يشير بالمرسل الأوّل إلى صحيحه على بن مهزيار «۴»، و قد تبعه المحقِّق الهمدانى (قدس سره) «۵» فى الاستدلال المزبور.

أقول: يقع الكلام تاره فى جواز الإتيان بالدُّعاء أو الذكر بغير العربيه فى القنوت أو فى غيره من سائر حالات الصـلاه أو أنّها تبطل بذلک، و أُخرى فى

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۰۸ ذيل ح ۹۳۵.

(۲) جامع المقاصد ۲: ۳۲۲.

(۳) الفقيه ۱: ۲۰۸/ ۹۳۶، ۹۳۷.

(۴) الوسائل ۶: ۲۸۹/ أبواب القنوت ب ۱۹ ح ۱.

(۵) مصباح الفقيه (الصلاه): ۳۹۲ السطر ۳۱.

....

أنّه على تقدير الجواز فهل تتأدّى وظيفه القنوت بذلک أو لا؟ فهنا مقامان:

أمّا المقام الأوّل: فالظاهر هو الجواز لجمله من النصوص المجوّزه للتكلم فى الصلاه بكل شى ء يناجى به الرب التى منها صحيحه على بن مهزيـار المشار إليها آنفاً قال: «سألت أبا جعفر (عليه السـلام) عن الرجل يتكلّم فى صـلاه الفريضه بكل شـى ء يناجى به ربّه (عزّ و جـلّ)، قـال: نعم»، و صـحيحه الحلبى قـال: «قـال أبو عبـد اللّه (عليه السـلام) كـل مـا ذكرت اللّه (عزّ و جلّ) به و النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) فهو من الصلاه ...» إلخ «۱» و غيرهما.

فـإن إطلاقهـا سـيّما بعـد عـدم تقييـد الرجل بالعربى فى صـحيحه ابن مهزيار يقتضـى تجويز المناجاه بجميع اللّغات فلا قصور فى شمول إطلاقها من حيث اللّغه أيضاً، و لو لأجل ترک الاستفصال، و لا موجب لقصر النظر فيها على المضمون كما قيل. و

دعوى الانصراف إلى خصوص اللغه العربيه غير واضحه، فإنّه بدوى لا يعبأ به، هذا أوّلًا.

و ثانياً: مع الغض عمّا ذكر فتكفينا أصاله البراءه عن المانعيه بعد عدم ورود النهى عن الدُّعاء بالفارسيه كما سمعته عن الفقيه.

و أمّا المقام الثانى: فما يمكن أن يستدل به من النصوص على أداء وظيفه القنوت بغير العربى روايتان:

إحداهما: صحيحه عبد الرّحمن بن أبى عبد اللّه عن الصادق (عليه السلام) أنّه «قال: القنوت فى الوتر الاستغفار و فى الفريضه الدُّعاء» «٢» بدعوى أنّ إطلاقها بعد عدم تقييد الدُّعاء بالعربيه يشمل جميع اللّغات.

---

(١) الوسائل ۶: ۴۲۶/ أبواب التسليم ب ۴ ح ١.

(٢) الوسائل ۶: ۲۷۶/ أبواب القنوت ب ٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۸۷

....

و يندفع: بعدم كونه (عليه السلام) فى مقام البيان من هذه الناحيه، و إنّما هو بصدد التفرقه بين قنوتى الوتر و الفريضه و أنّه فى الأوّل الاستغفار، و فى الثانى الدُّعاء من غير نظر إلى خصوصيه اللغه لكى ينعقد الإطلاق من هذه الجهه. و بعباره اخرى: الصحيحه مسوقه لبيان التفرقه بين الموردين من حيث المعنى و المضمون من غير نظر إلى الألفاظ و خصوصيّاتها بوجه، فلا إطلاق لها بتاتاً.

ثانيتهما: صحيحه إسماعيل بن الفضل الهاشمى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن القنوت و ما يقال فيه؟ قال: ما قضى اللّه على لسانك، و لا أعلم فيه شيئاً موقتاً» «١» بدعوى أنّ ما قضى اللّه على اللِّسان من غير توقيت فيه يشمل غير العربى أيضاً.

و يندفع: بما عرفت من أنّها ناظره إلى عدم التوقيت من ناحيه المضمون من غير نظر إلى اللّغه، سيّما و أنّ السائل عربى لا يجرى على لسانه إلّا باللّغه العربيه، نعم لو

كان السائل غير عربى، أو كان الجواب هكـذا: «ما قضـى اللّه على لسان الرجل» لأمكن التعميم، و إذ ليس فليس. فالتمسّك إذن بإطلاق الأخبار لتصحيح القنوت بالفارسيه كما عن الصدوق و غيره فى غايه الإشكال.

نعم، يمكن الاسـتدلال له بأصاله البراءه فإنّها و إن لم تكن جاريه فى باب المسـتحبّات، لا العقليه منها لعـدم احتمال العقاب، و لا الشـرعيه، إذ المرفوع بمقتضـى افتراض كون الرفع ظاهرياً بالنسبه إلى ما لا يعلمون إنّما هو إيجاب الاحتياط، و لا ريب فى حسنه و اسـتحبابه فى هذا الباب فلم يكن مرفوعاً قطعاً إلّا أنّنا أشرنا فى الأُصول «٢» إلى أنّ هذا البيان إنّما يتّجه بالنسبه إلى المستحبّات الاستقلاليه، فمع الشك فى استحباب شى ء لا مجال لنفيه بأصاله البراءه.

---

(١) الوسائل ۶: ٢٧٧/ أبواب القنوت ب ٩ ح ١.

(٢) مصباح الأُصول ٢: ٢٧٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ٣٨٨

[مسأله ۴: الأولى أن يقرأ الأدعيه الوارده عن الأئمّه (صلوات اللّه عليهم)]

[١۶٧۵] مسأله ۴: الأولى أن يقرأ الأدعيه الوارده عن الأئمّه (صلوات اللّه عليهم) (١) و الأفضل كلمات الفرج (٢) و هى: لا إله إلّا اللّه الحليم الكريم، لا إله إلّا اللّه العلىّ العظيم، سبحان اللّه ربّ السماوات السبع و ربّ الأرضين السبع و ما فيهنّ و ما بينهنّ و ربّ العرش العظيم، و الحمد للّه ربّ العالمين». و يجوز أن يزيد بعد قوله و ما بينهنّ «و ما فوقهنّ و ما تحتهنّ»

و أمّا التكاليف الضـمنيه بأن شكّ فى تقيّد المستحب بقيد كالعربيه فى المقام فالاحتياط فيه و إن كان حسناً أيضاً كما عرفت فلا يجرى الأصل لرفعه، إلّا أنّ تقيـد هذا المسـتحب بذاك القيد بحيث لا يمكن الإتيان بفاقد القيد بداعى الأمر الراجع إلى الوجوب الشرطى كلفه زائده، و بما أنّها مشكوك

فیها فیمکن رفعها بأصاله البراءه.

فتحصّل: أنّ مقتضی الأصل جواز أداء وظیفه القنوت بالفارسیه و إن کانت النصوص قاصره عن إثبات ذلک.

(۱) تأسّیاً بهم (علیهم السلام).

(۲) علی المشهور، لکنّ النصوص حتّی الضعیفه منها خالیه عن التعرّض لکلمات الفرج بعنوانها فی باب القنوت کما اعترف به غیر واحد، و إن ورد ذلک فی باب تلقین المحتضر «۱».

نعم، ورد الأمر بذوات هذه الکلمات فی روایتین ضعیفتین: إحداهما مرسله أبی بصیر «۲» و الأُخری الفقه الرضوی «۳» و کیف ما کان، فلا ریب فی رجحان هذه الکلمات إمّا للأمر بها بالخصوص، أو لأنّها من أبرز مصادیق الذکر و الثناء.

---

(۱) الوسائل ۲: ۴۵۹/ أبواب الاحتضار ب ۳۸.

(۲) الوسائل ۶: ۲۷۵/ أبواب القنوت ب ۷ ح ۴.

(۳) المستدرک ۴: ۴۰۳/ أبواب القنوت ب ۶ ح ۴، فقه الرِّضا: ۱۰۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۸۹

کما یجوز أن یزید بعد قوله: «العرش العظیم»، «وَ سَلٰامٌ عَلَی الْمُرْسَلِینَ» (۱) و الأحسن أن یقول بعد کلمات الفرج: «اللّٰهمّ اغفر لنا و ارحمنا و عافنا، و اعف عنّا، إنّک علی کلّ شی ء قدیر».

---

(۱) هذه الزیاده لم ترد فی شی ء من نصوص الباب حتّی الروایتین الضعیفتین المتقدِّمتین. نعم، وردت فی مرسله الفقیه الوارده فی باب الاحتضار «۱» کما نقلها عنه فی الحدائق «۲» و فی جامع الأحادیث «۳». و إن خلت عنها فیما حکاه عنه فی الوسائل باب ۳۸ من الاحتضار حدیث ۲ «۴»، و لعلّه سهو من قلمه الشریف.

و وردت أیضاً فی الفقه الرضوی «۵» فی الباب نفسه، لکن ضعفهما یمنع عن التعویل علیهما فی موردهما فضلًا عن التعدِّی إلی المقام.

علی أنّ الکافی روی مرسله الصدوق بطریق صحیح عن الحلبی خالیاً عن تلک الزیاده «۶»،

کما أنّه روی أیضاً صحیحه لزراره من دون تلک الزیاده «۷».

إذن فالنصوص قاصره عن إثبات هذه الزیاده، بل یظهر المنع عنها من روایه المروزی عن أبی الحسن الثالث (علیه السلام) «لا تقل فی صلاه الجمعه فی القنوت و سلام علی المرسلین» «۸»، و إن لم تکن نقیّه السند.

---

(۱) الفقیه ۱: ۷۷/ ۳۴۶.

(۲) الحدائق ۸: ۳۶۷.

(۳) جامع أحادیث الشیعه ۳: ۱۹۹.

(۴) الوسائل ۲: ۴۵۹.

(۵) فقه الرِّضا: ۱۶۵، المستدرک ۲: ۱۲۸/ أبواب الاحتضار ب ۲۸ ح ۲.

(۶) الوسائل ۲: ۴۵۹/ أبواب الاحتضار ب ۳۸ ح ۲، ۱، الکافی ۳: ۱۲۴/ ۹، ۱۲۲/ ۳.

(۷) الوسائل ۲: ۴۵۹/ أبواب الاحتضار ب ۳۸ ح ۲، ۱، الکافی ۳: ۱۲۴/ ۹، ۱۲۲/ ۳.

(۸) الوسائل ۶: ۲۷۶/ أبواب القنوت ب ۷ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۹۰

[مسأله ۵: الأولی ختم القنوت بالصلاه علی محمّد و آله]

اشاره

[۱۶۷۶] مسأله ۵: الأولی ختم القنوت بالصلاه علی محمّد و آله، بل الابتداء بها أیضاً، أو الابتداء فی طلب المغفره أو قضاء الحوائج بها، فقد روی أنّ اللّه سبحانه و تعالی یستجیب الدُّعاء للنبی (صلّی اللّه علیه و آله) بالصلاه و بعید من رحمته أن یستجیب الأوّل و الآخر و لا یستجیب الوسط، فینبغی أن یکون طلب المغفره و الحاجات بین الدُّعاءین بالصلاه علی النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله).

[۱۶۷۷] مسأله ۶: من القنوت الجامع الموجب لقضاء الحوائج علی ما ذکره بعض العلماء أن یقول: «سبحان من دانت له السّماوات و الأرض بالعبودیه، سبحان من تفرّد بالوحدانیه، اللّهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد و عجّل فرجهم، اللّهمّ اغفر لی و لجمیع المؤمنین و المؤمنات، و اقض حوائجی و حوائجهم بحقّ حبیبک محمّد و آله الطاهرین صلّی اللّه علیه و آله أجمعین».

فنبقى نحن

و مقتضى القواعد، فقد يقال إنّ مقتضاها الجواز، لأصاله عدم المانعيه بعد عدم احتمال كونها من التسليم المحلِّل، لأنّ ما ورد من أنّ «تحليلها التسليم» «١» ناظر إلى إثبات المحلليه للتسليم فى الجمله، و لا إطلاق له من حيث الكيفيّه ليشمل المقام.

و لكن الظاهر عدم الجواز ما لم يقصد بها القرآن، لكونها من كلام الآدمى الممنوع ارتكابه أثناء الصلاه، فإن ما استثنى ممّا ورد من أنّ «من تكلّم فى صلاته متعمِّداً فعليه الإعاده» «٢» عناوين ثلاثه: القرآن، و الدُّعاء، و الذِّكر، و شى ء

---

(١) الوسائل ٦: ٤١٥/ أبواب التسليم ب ١ ح ١، ٨.

(٢) الوسائل ٧: ٢٨١/ أبواب قواطع الصلاه ب ٢٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ٣٩١

[مسأله ٧: يجوز فى القنوت الدُّعاء الملحون]

[١۶٧٨] مسأله ٧: يجوز فى القنوت الدُّعاء الملحون (١) مادّه أو إعراباً إذا لم يكن لحنه فاحشاً و لا- مغيّراً للمعنى (٢) لكن الأحوط الترك.

منها غير منطبق على تلك الزياده فتكون طبعاً من كلام الآدمى الموجب للبطلان و الخروج من الصلاه، سواء أشمله قوله «تحليلها السلام» أم لا.

و من البيِّن أنّ مجرّد ورود لفظ «السلام» فى الذكر الحكيم لا يسوّغه، إذ لا يدرجه فى عنوانه ما لم يقصد به القرآنيه، و إلّا لساغ أن نقول بدل السلام على المرسلين، و سلام على المؤمنين أو على الحسين أو شهداء بدر و حنين أو السلام عليه، أو السلام علىّ، و كل ذلك كما ترى لا يظن أن يلتزم به الفقيه و لو لا قيام الدليل على الجواز بل استحباب التسليم على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) لقلنا بعدم جوازه أيضاً لما عرفت.

فتحصّل: أنّ تجويز تلك الزياده ما لم يقصد بها القرآنيه محل إشكال بل منع.

(١) لما

تقدّم «۱» من جواز الـدُّعاء بالفارسيه، بل عرفت أنّ مقتضـى الأصل أداء وظيفه القنوت أيضاً بـذلک، فانّ ملاک البحث المتقدِّم يجرى فى المقام بمناط واحد فلاحظ.

(۲) فلو کان مغيّراً بحيث اسـتوجب سـلب اسم الدُّعاء عنه عرفاً لا يجوز لعدم کون المدار فى صدق اسم الدُّعاء على مجرّد قصـد المتکلِّم کما توهّم، بل مشروطاً باقترانه بالمبرز على النهج المتعارف.

أ لا ترى أنّ من تصـدّى للتحيّه فأتى بألفاظ من لغه بزعم أنّها مصداق للتحيّه فبان أنّها سب و لعن لا يصدق عرفاً أنّه حيّى فلاناً و إن کان من قصده ذلک، و لا فرق بين الدُّعاء و التحيّه من هذه الجهه کما لا يخفى.

---

(۱) فى ص ۳۸۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۹۲

[مسأله ۸: يجوز فى القنوت الدُّعاء على العدو بغير ظلم و تسميته]

[۱۶۷۹] مسأله ۸: يجوز فى القنوت الدُّعاء على العدو (۱) بغير ظلم (۲) و تسميته، کما يجوز الدُّعاء لشخص خاص مع ذکر اسمه (۳).

[مسأله ۹: لا يجوز الدُّعاء لطلب الحرام]

[۱۶۸۰] مسأله ۹: لا يجوز الدُّعاء لطلب الحرام (۴).

---

(۱) لإطلاقات الدُّعاء بعد عدم التوقيت فيها کما تقدّم «۱»، مضافاً إلى دلاله بعض النصوص عليه کصحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: تدعو فى الوتر على العدو و إن شئت سمّيتهم و تستغفر» «۲».

(۲) ففى صـحيح هشام بن سالم قال: «سـمعت أبا عبد اللّه (عليه السـلام) يقول: إنّ العبد ليکون مظلوماً فلا (فما) يزال يدعو حتّى يکون ظالماً» «۳».

(۳) لما عرفت من الإطلاق.

(۴) کشرب الخمر أو قتل المؤمن، و الکلام تاره فى حرمته تکليفاً، و أُخرى وضعاً، أى بطلان الصلاه بذلک.

أمّا الأوّل: فيستدل على الحرمه بدعوى الإجماع بل التسالم عليها بحيث تعدّ من المسلّمات، و يعضدها أنّ طلب ما يبغضه المولى

تجاسر عليه، و هتك لحرمته، و خروج عن مقتضى العبوديه، فهو نوع من التجرى و يحرم بناءً على حرمته. و نظيره فى الموالى العرفيه طلب العبد من سيِّده طلاق زوجته الكريمه عنده أو التمكين من قتل ولده و نحوهما ممّا يقطع بعدم رضاه به، فان مثل هذا العبد لا شك أنّه يعدّ هاتكاً لحرمه المولى و متجاسراً عليه بل مطروداً لديه.

---

(۱) فى ص ۳۸۴.

(۲) الوسائل ۶: ۲۸۳/ أبواب القنوت ب ۱۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۷: ۱۳۱/ أبواب الدُّعاء ب ۵۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۹۳

[مسأله ۱۰: يستحب إطاله القنوت خصوصاً فى صلاه الوتر]

[۱۶۸۱] مسأله ۱۰: يستحب إطاله القنوت خصوصاً فى صلاه الوتر، فعن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) «أطولكم قنوتاً فى دار الدُّنيا أطولكم راحه يوم القيامه فى الموقف»، و فى بعض الروايات قال (صلّى اللّه عليه و آله): «أطولكم قنوتاً فى الوتر فى دار الدُّنيا» إلخ، و يظهر من بعض الأخبار

أنّ إطاله الدُّعاء فى الصلاه أفضل من إطاله القراءه.

[مسأله ۱۱: يستحب التكبير قبل القنوت، و رفع اليدين حال التكبير]

[۱۶۸۲] مسأله ۱۱: يستحب التكبير قبل القنوت، و رفع اليدين حال التكبير، و وضعهما ثمّ رفعهما حيال الوجه و بسطهما جاعلًا باطنهما نحو السماء و ظاهرهما نحو الأرض، و أن يكونا منضمّتين مضمومتى الأصابع إلّا الإبهامين، و أن يكون نظره إلى كفّيه، و يكره أن يجاوز بهما الرأس، و كذا يكره أن يمرّ بهما على وجهه و صدره عند الوضع.

و أمّا الثانى: فسيأتى البحث عنه فى مبطليه الكلام إن شاء اللّه تعالى «۱».

و ملخصه: أنّ المبطل هو خصوص كلام الآدميين أو أنّه مطلق الكلام إلّا ما خرج و هو القرآن و الذكر و الدُّعاء.

فعلى الأوّل: لا بطلان فى مفروض المسأله، فإن ما تلفظ به كلام مع اللّه فهو بالأخره دعاء و إن كان محرّماً، و ليس من كلام الآدمى فى شى ء.

و على الثانى: يبطل، لانصراف المستثنى إلى الدُّعاء المأمور به، فغيره باق تحت إطلاق المستثنى منه، سواء أصدق عليه كلام الآدمى أم لا.

و الفرق بين المسلكين أنّه على الأوّل لا بدّ فى البطلان من صدق كلام الآدمى دون الثانى، و تمام الكلام فى محله إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) فى ص ۴۴۶.

[مسأله ۱۲: يستحبّ الجهر بالقنوت سواء كانت الصلاه جهريه أو إخفاتيه]

[۱۶۸۳] مسأله ۱۲: يستحبّ الجهر بالقنوت سواء كانت الصلاه جهريه أو إخفاتيه، و سواء كان إماماً أو منفرداً بل أو مأموماً إذا لم يسمع الإمام صوته.

[مسأله ۱۳: إذا نذر القنوت فى كل صلاه أو صلاه خاصّه وجب]

[۱۶۸۴] مسأله ۱۳: إذا نذر القنوت فى كل صلاه أو صلاه خاصّه وجب (۱)، لكن لا تبطل الصلاه بتركه سهواً بل و لا بتركه

عمداً أيضاً على الأقوى (٢).

---

(١) لانعقاد نذره بمقتضى إطلاق دليل الوفاء به بعد رجحان متعلّقه و استحبابه. و منه تعرف ثبوت الكفاره أيضاً على تقدير الحنث و هذا واضح.

(٢) أمّا مع الترك سهواً فلا ينبغى الشك فى الصحّه لوضوح عدم اقتضاء النذر المزبور تقييداً فى المأمور به و تخصيصه بحصّه خاصّه و لا تضييقاً لملاك أمره، بل غايته وجوب شى ء فيه من قبيل الواجب فى الواجب، و المفروض سقوط الوجوب لأجل النسيان فأى موجب للبطلان بعد الإتيان بالمأمور به على وجهه من غير أى خلل فيه و لا فى عباديّته، و منه تعرف عدم ثبوت الكفّاره أيضاً.

و أمّا مع الترك عمداً فلا شبهه فى تعلّق الكفاره. و أما الصحّه فيجرى فيها الكلام المتقدِّم فى نذر الموالاه و ملخصه: أنّ النذر المزبور بعد أن لم يكن موجباً للنهى عن الفاقد للقيد المنذور إذ الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضدّه فلا مانع حينئذ من تصحيحه بالخطاب الترتبى، فيؤمر أوّلًا بالصلاه مع القنوت و على تقدير العصيان فبالصلاه الخاليه عنه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۹۵

[مسأله ۱۴: لو نسى القنوت فان تذكّر قبل الوصول إلى حدّ الركوع قام و أتى به]

[۱۶۸۵] مسأله ۱۴: لو نسى القنوت فان تذكّر قبل الوصول إلى حدّ الركوع قام و أتى به، و إن تذكر بعد الدخول فى الركوع قضاه بعد الرفع منه و كذا لو تذكّر بعد الهوىّ للسجود قبل وضع الجبهه، و إن كان الأحوط ترك العود إليه، و إن تذكّر بعد الدخول فى السجود أو بعد الصلاه قضاه بعد الصلاه و إن طالت المدّه، و الأولى الإتيان به إذا

كان بعد الصلاه جالساً مستقبلًا و إن تركه عمداً فى محلّه أو بعد الركوع فلا قضاء.

[مسأله ۱۵: الأقوى اشتراط القيام فى القنوت مع التمكن منه إلّا إذا كانت الصلاه من جلوس]

[۱۶۸۶] مسأله ۱۵: الأقوى اشتراط القيام فى القنوت مع التمكن منه إلّا إذا كانت الصلاه من جلوس أو كانت نافله حيث يجوز الجلوس فى أثنائها كما يجوز فى ابتدائها اختياراً.

[مسأله ۱۶: صلاه المرأه كالرجل فى الواجبات و المستحبّات إلّا فى أُمور]

[۱۶۸۷] مسأله ۱۶: صلاه المرأه كالرجل فى الواجبات و المستحبّات إلّا فى أُمور قد مرّ كثير منها فى تضاعيف ما قدّمنا من المسائل و جملتها: أنّه يستحب لها الزينه حال الصلاه بالحلى و الخضاب، و الإخفات فى الأقوال، و الجمع بين قدميها حال القيام، و ضمّ ثدييها إلى صدرها بيديها حاله أيضاً و وضع يديها على فخذيها حال الركوع، و أن لا تردّ ركبتيها حاله إلى وراء و أن تبدأ بالقعود للسجود، و أن تجلس معتدله ثمّ تسجد، و أن تجمع و تضم أعضاءها حال السجود، و أن تلتصق بالأرض بلا تجاف و تفترش ذراعيها، و أن تنسل انسلالًا إذا أرادت القيام، أى تنهض بتأنّ و تدريج عدلًا لئلّا تبدو عجيزتها، و أن تجلس على أليتيها إذا جلست رافعه ركبتيها ضامّه لهما.

[مسأله ۱۷: صلاه الصبىّ كالرجل، و الصبيّه كالمرأه]

[۱۶۸۸] مسأله ۱۷: صلاه الصبىّ كالرجل، و الصبيّه كالمرأه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۹۶

[مسأله ۱۸: قد مرّ فى المسائل المتقدِّمه متفرّقه حكم النظر و اليدين حال الصلاه]

[۱۶۸۹] مسأله ۱۸: قد مرّ فى المسائل المتقدِّمه متفرّقه حكم النظر و اليدين حال الصلاه، و لا بأس بإعادته جمله: فشغل النظر حال القيام أن يكون على موضع السجود، و حال الركوع بين القدمين، و حال السجود إلى طرف الأنف، و حال الجلوس إلى حجره، و أما اليدان فيرسلهما حال القيام و يضعهما على الفخذين، و حال الركوع على الركبتين مفرّجه الأصابع، و حال السجود على الأرض مبسوطتين مستقبلًا بأصابعهما منضمّه حذاء الأُذنين و حال الجلوس على الفخذين، و حال القنوت تلقاء وجهه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۳۹۷

[فصل فى التعقيب]

اشاره

فصل فى التعقيب و هو الاشتغال عقيب الصلاه بالدُّعاء أو الذكر أو التلاوه أو غيرها من الأفعال الحسنه: مثل التفكّر فى عظمه

اللّه، و نحوه، و مثل البكاء لخشيه اللّه أو للرغبه إليه، و غير ذلك. و هو من السنن الأكيده، و منافعه فى الدين و الدُّنيا كثيره، و فى روايه: «من عقّب فى صلاته فهو فى صلاته» و فى خبر: «التعقيب أبلغ فى طلب الرِّزق من الضرب فى البلاد» و الظاهر استحبابه بعد النوافل أيضاً، و إن كان بعد الفرائض آكد. و يعتبر أن يكون متّصلًا بالفراغ منها غير مشتغل بفعل آخر ينافى صدقه الّذى يختلف بحسب المقامات من السفر و الحضر، و الاضطرار و الاختيار. ففى السفر يمكن صدقه حال الركوب أو المشى أيضاً كحال الاضطرار، و المدار على بقاء الصدق و الهيئه فى نظر المتشرِّعه، و القدر المتيقن فى الحضر الجلوس مشتغلًا بما ذكر من الدُّعاء و نحوه، و الظاهر عدم صدقه على الجلوس بلا دعاء أو الدُّعاء بلا جلوس إلّا فى مثل ما مرّ، و الأولى فيه الاستقبال و الطهاره و الكون

فی المصلّی و لا- یعتبر فیه کون الأذکار و الدُّعاء بالعربیه، و إن کان هو الأفضل، کما أنّ الأفضل الأذکار و الأدعیه المأثوره المذکوره فی کتب العلماء، و نذکر جمله منها تیمّناً:

أحدها: أن یکبّر ثلاثاً بعد التسلیم رافعاً یدیه علی هیئه غیره من التکبیرات.

الثانی: تسبیح الزهراء (صلوات اللّه علیها) و هو أفضلها علی ما ذکره جمله من العلماء ففی الخبر: «ما عبد اللّه بشی ء من التحمید أفضل من تسبیح

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۹۸

فاطمه، و لو کان شی ء أفضل منه لنحله رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) فاطمه» و فی روایه: «تسبیح فاطمه الزهراء الذکر الکثیر الّذی قال اللّه تعالی اذْکُرُوا اللّهَ ذِکْراً کَثِیراً» و فی اخری عن الصادق (علیه السلام): «تسبیح فاطمه کل یوم فی دبر کل صلاه أحبّ إلیّ من صلاه ألف رکعه فی کل یوم» و الظاهر استحبابه فی غیر التعقیب أیضاً، بل فی نفسه، نعم هو مؤکّد فیه، و عند إراده النوم لدفع الرؤیا السیِّئه، کما أنّ الظاهر عدم اختصاصه بالفرائض بل هو مستحب عقیب کل صلاه، و کیفیّته: «اللّه أکبر» أربع و ثلاثون مرّه، ثمّ «الحمد للّه» ثلاث و ثلاثون، ثمّ «سبحان اللّه» کذلک، فمجموعها مائه و یجوز تقدیم التسبیح علی التحمید و إن کان الأولی الأوّل.

[مسأله ۱۹: یستحب أن یکون السبحه بطین قبر الحسین]

[۱۶۹۰] مسأله ۱۹: یستحب أن یکون السبحه بطین قبر الحسین (صلوات اللّه علیه) و فی الخبر أنّها تسبِّح إذا کانت بید الرجل من غیر أن یسبِّح و یکتب له ذلک التسبیح و إن کان غافلًا.

[مسأله ۲۰: إذا شکّ فی عدد التکبیرات أو التسبیحات أو التحمیدات بنی علی الأقل]

[۱۶۹۱] مسأله ۲۰: إذا شکّ فی عدد التکبیرات أو التسبیحات أو التحمیدات بنی علی الأقل إن لم یتجاوز المحل، و إلّا بنی علی الإتیان به، و إن زاد علی الأعداد بنی علیها و رفع الید عن الزائد.

الثالث: لا إله إلّا اللّه وحده وحده، أنجز وعده، و نصر عبده، و أعزّ جنده، و غلب الأحزاب وحده، فله الملک و له الحمد، یحیی و یمیت، و هو حی لا یموت بیده الخیر و هو علی کلّ شی ء قدیر.

الرابع: «اللّهمّ اهدنی من عندک، و أفض علیّ من فضلک و انشر علیّ من رحمتک، و أنزل علیّ من برکاتک».

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۳۹۹

الخامس: «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أکبر» مائه مرّه، أو أربعین، أو ثلاثین.

السادس: «اللّهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد و أجرنی من النار و ارزقنی الجنّه و زوّجنی من الحور العین».

السابع: أعوذ بوجهك الكريم و عزّتک التی لا ترام و قدرتک التی لا یمتنع منها شی ء من شرّ الدُّنیا و الآخره و من شرّ الأوجاع کلّها، و لا حول و لا قوّه إلّا باللّه العلیّ العظیم.

الثامن: قراءه الحمد، و آیه الکرسی، و آیه شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ ... إلخ [آل عمران ۳: ۱۷]، و آیه الملک [آل عمران ۳: ۲۶].

التاسع: «اللّهمّ إنّی أسألک من کل خیر أحاط به علمک، و أعوذ بک من کلّ شر أحاط به علمک، اللّهمّ إنّی أسألک

عافيتك فى أَمورى كلّها، و أعوذ بك من خزى الدُّنيا و عذاب الآخره».

العاشـر: «أُعيذ نفسـى و ما رزقنى ربِّى باللّه الواحد الأحد الصـمد الّذى لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفواً أحد، و أُعيذ نفسى و مـا رزقنى ربِّى بربّ الفلق من شـرّ مـا خلق إلى آخر السوره-، و أُعيـذ نفسـى و مـا رزقنى ربِّى بربّ النـاس ملك الناس إلى آخر السوره».

الحادى عشـر: أن يقرأ قل هو اللّه أحد اثنى عشـر مرّه ثمّ يبسط يديه و يرفعهما إلى السـماء و يقول: «اللّهمّ إنِّى أسألك باسـمك المكنون المخزون الطهر الطاهر المبارك، و أسألك باسـمك العظيم و سـلطانك القـديم أن تصـلِّى على محمّد و آل محمّد، يا واهب العطايا يا مطلق الأُسارى يا فكّاك الرِّقاب من النّار

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۰۰

أسألـک أن تصـلِّى على محمّـد و آل محمّـد، و أن تعتق رقبتى من النـار و تخرجنى من الـدُّنيا آمنـاً و تـدخلنى الجنّه سالماً و أن تجعل دعائى أوّله فلاحاً و أوسطه نجاحاً و آخره صلاحاً إنّک أنت علّام الغيوب».

الثانى عشر: الشهادتان و الإقرار بالأئمّه.

الثـالث عشـر: قبـل أن يثنى رجليه يقول ثلاثـث مرّات: «اسـتغفر اللّه الّـذى لاـ إله إلّا هو الحىّ القيوم ذو الجلال و الإكرام و أتوب إليه».

الرابع عشـر: دعـاء الحفـظ من النسـيان، و هو: سـبحان من لاـ يعتـدى على أهل مملكته، سـبحان من لا يأخـذ أهل الأرض بألوان العذاب، سبحان الرؤوف الرحيم، اللّهمّ اجعل لى فى قلبى نوراً و بصراً و فهماً و علماً إنّک على كلّ شى ء قدير.

[مسأله ۲۱: يستحب فى صلاه الصبح أن يجلس بعدها فى مصلّاه إلى طلوع الشمس]

[۱۶۹۲] مسأله ۲۱: يستحب فى صلاه الصبح أن يجلس بعدها فى مصلّاه إلى طلوع الشمس مشتغلًا بذكر اللّه.

[مسأله ۲۲: الدُّعاء بعد الفريضه أفضل من الصلاه تنفلًا]

[۱۶۹۳] مسأله ۲۲: الدُّعاء بعد الفريضه أفضل من الصلاه تنفلًا و كذا الدُّعاء بعد الفريضه أفضل من الدُّعاء بعد النافله.

[مسأله ۲۳: يستحب سجود الشكر بعد كل صلاه فريضه كانت أو نافله]

[۱۶۹۴] مسأله ۲۳: يستحب سجود الشكر بعد كل صلاه فريضه كانت أو نافله و قد مرّ كيفيّته سابقاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۰۱

[فصل فى الصلاه على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله)]

اشاره

فصل فی الصلاه علی النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) یستحبّ الصلاه علی النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) حیث ما ذکر، أو ذکر عنده (۱)، و لو کان فی الصلاه و فی أثناء القراءه،

---

(۱) علی المشهور بل عن غیر واحد کالمحقّق فی المعتبر و العلّامه فی المنتهی «۱» دعوی الإجماع علیه، خلافاً للمحکی عن جماعه من القول بالوجوب.

فقد نسبه شیخنا البهائی فی مفتاح الفلاح «۲» بعد اختیاره إلی ابن بابویه و الفاضل المقداد فی کنز العرفان کما اختاره صریحاً فی الحدائق «۳» مصرّاً علیه و نسبه إلی المحدِّث الکاشانی فی الوافی و المحقِّق المدقِّق المازندرانی فی شرحه علی أُصول الکافی، و المحدِّث الشیخ عبد اللّه بن صالح البحرانی و هو الظاهر من عنوان صاحب الوسائل «۴».

و کیف ما کان، فالمتبع هو الدلیل بعد أن کان منشأ الخلاف اختلاف الأنظار فی مفاد الأخبار، فلا بدّ من استعراض النصوص لانکشاف الحال و هی علی طوائف.

---

(۱) المعتبر ۲: ۲۲۶، المنتهی ۱: ۲۹۳ السطر ۲۲.

(۲) مفتاح الفلاح: ۱۱۳.

(۳) الحدائق ۸: ۴۶۳.

(۴) الوسائل ۷: ۲۰۱/ أبواب الذکر ب ۴۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۰۲

....

الطائفه الأُولی: ما دلّ علی وجوب الصلاه علیه (صلّی اللّه علیه و آله) مطلقاً کروایه الفضل بن شاذان عن الرِّضا (علیه السلام) «قال: و الصلاه علی النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) واجبه فی کل موطن» «۱».

و روایه الأعمش فی کتاب الخصال عن جعفر بن محمّد «قال: و الصلاه علی النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) واجبه فی کل المواطن» «۲»،

و قبل ذلك كلّه الكتاب العزيز قال تعالى إِنَّ اللّهَ وَ مَلٰائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً «٣».

و الجواب: أمّا عن الآيه الشريفه، فلأنّ أقصى مفادها وجوب الصلاه عليه و لو فى العمر مرّه واحده، و لا دلاله لها على الوجوب كلّما ذكر كما هو المدّعى.

و أمّا الروايات، فمضافاً إلى ضعف أسنادها كما لا يخفى، ظاهره فى وجوب الصلاه عليه فى كل موطن و إن لم يذكره ذاكر، و هذا ممّا لم يقل أحد بوجوبه.

الطائفه الثانيه: الروايات الآمره بإكثار الصلاه عليه (صلّى اللّه عليه و آله) كروايه عبد اللّه بن الحسن بن علي عن أبيه عن جدّه «قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): من قال صلّى اللّه على محمّد و آله قال اللّه (جلّ جلاله) صلّى اللّه عليك فليكثر من ذلك» «۴».

و روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا ذكر النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) فأكثروا الصلاه عليه، فإنّه من صلّى على النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) صلاه واحده صلّى اللّه عليه ألف صلاه فى ألف صف من الملائكه، و لم يبق

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۰۳/ أبواب الذكر ب ۴۲ ح ۸.

(۲) الوسائل ۷: ۲۰۵/ أبواب الذكر ب ۴۲ ح ۱۲، الخصال: ۶۰۷.

(۳) الأحزاب ۳۳: ۵۶.

(۴) الوسائل ۷: ۲۰۳/ أبواب الذكر ب ۴۲ ح ۶.

....

شى ء ممّا خلقه اللّه إلّا صلّى على العبد لصلاه اللّه و ملائكته، فمن لم يرغب فى هذا فهو جاهل مغرور قد برئ اللّه منه و رسوله و أهل بيته» «۱».

و يردّها: مضافاً إلى ضعف السند، أنّ مفادها وجوب الإكثار

و لا قائل به. على أنّ متن الثانيه مشعر بالاستحباب كما لا يخفى.

و من العجيب أنّ صاحب الحدائق «۲» مع تفطنه لذلک استدلّ بها على الوجوب و حمل الإکثار على الاستحباب.

و يندفع بعدم تضمنها حکمين: الأمر بالصلاه و بإکثارها، ليحمل أحدهما على الوجوب و الآخر على الاستحباب، بل تضمنت حکماً واحداً و هو الإکثار فامّا أن يراد به الوجوب أو الاستحباب، و حيث لا سبيل إلى الأوّل فلا جرم يراد به الثانى.

الطائفه الثالثه: ما دلّ على رفع الصوت بالصلاه عليه (صلّى اللّه عليه و آله) کصحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سمعته يقول: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): ارفعوا أصواتکم بالصلاه علىّ فإنّها تذهب بالنفاق» «۳».

و فيه: مضافاً إلى أنّه لا قائل بوجوب رفع الصوت، أنّ التعليل خير شاهد على الاستحباب.

الطائفه الرابعه: و هى العمده، النصوص الآمره بالصلاه عليه عند ذکره (صلّى اللّه عليه و آله).

---

(۱) الوسائل ۷: ۱۹۳/ أبواب الذکر ب ۳۴ ح ۴.

(۲) الحدائق ۸: ۴۶۳.

(۳) الوسائل ۷: ۱۹۲/ أبواب الذکر ب ۳۴ ح ۲.

....

فمنها: مرسله عبيد اللّه بن عبد اللّه عن رجل عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فى حديث و من ذکرت عنده فلم يصلّ علىّ فلم يغفر اللّه له و أبعده اللّه» «۱».

و هى و إن کانت تامّه الدلاله بل قد يظهر منها أنّ ترک الصلاه عليه (صلّى اللّه عليه و آله) من المحرّمات العظيمه، إلّا أنّها کالروايتين الآتيتين ضعيفه السند بالإرسال.

و منها: مرسله المفيد فى المقنعه عن أبى جعفر الباقر (عليه السلام) فى حديث «إنّ رسول

اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) قال: قال لى جبرئيل من ذكرت عنده فلم يصلّ عليك فأبعده اللّه، قلت آمين ...» إلخ «۲».

و منها: مرسله ابن فهد فى عدّه الداعى «قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): أجفى الناس رجل ذكرت بين يديه فلم يصل علىّ» «۳».

و هذه مضافاً إلى ضعف السند قاصره الدلاله أيضاً، إذ التعبير بالجفاء يلائم الاستحباب كما لا يخفى.

و منها: ما رواه الكلينى بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) من ذكرت عنده فنسى أن يصلِّى علىّ خطأ اللّه به طريق الجنّه» «۴».

و هذه الروايه و إن كانت معتبره لكن الأخذ بظاهرها متعذِّر، لاستقلال

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۰۲/ أبواب الذكر ب ۴۲ ح ۳.

(۲) الوسائل ۷: ۲۰۶/ أبواب الذكر ب ۴۲ ح ۱۳، المقنعه: ۳۰۸.

(۳) الوسائل ۷: ۲۰۷/ أبواب الذكر ب ۴۲ ح ۱۸، عدّه الداعى: ۳۴.

(۴) الوسائل ۷: ۲۰۱/ أبواب الذكر ب ۴۲ ح ۱، الكافى ۲: ۴۹۵/ ۲۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۰۵

....

العقل بقبح مجازاه الناسى بابعاده عن الجنّه. مضافاً إلى حديث رفع النسيان الدال على سقوط التكاليف الإلزاميه عنه بأسرها، و حملها على خلاف ظاهرها بإراده الترك المطلق من النسيان تصرف فى الدلاله من غير قرينه تقتضيه فلا بدّ إذن من ردّ علمها إلى أهله.

و نحوها روايه أنس بن محمّد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه فى وصيه النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) لعلى (عليه السلام) «قال: يا على من نسى الصلاه علىّ فقد أخطأ طريق الجنّه» «۱».

و منها: ما رواه الصدوق فى معانى الأخبار بإسناده عن عبد اللّه بن

على بن الحسن عن أبيه عن جدّه «قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) البخيل حقّا من ذكرت عنده فلم يصلّ علىّ» «۲».

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند، أنّ التعليل بالبخل مشعر بالاستحباب فهذه النصوص كلّها ساقطه.

و العمده من هذه الطائفه إنّما هى صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث «قال: و صلّ على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) كلّما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك فى أذان أو غيره» «۳».

فإنّها ظاهره الدلاله على الوجوب، و ما ذكره صاحب الذخيره «۴» من عدم دلاله الأوامر فى أخبارنا على الوجوب ما لم تنضم إليها قرينه تدل عليه فضعفه غنى عن البيان، هذا.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۰۲/ أبواب الذكر ب ۴۲ ح ۴.

(۲) الوسائل ۷: ۲۰۴/ أبواب الذكر ب ۴۲ ح ۹، معانى الأخبار ۲۴۶/ ۹.

(۳) الوسائل ۵: ۴۵۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۴۲ ح ۱.

(۴) ذخيره المعاد: ۲۸۹ السطر ۱۲.

....

و الظاهر انحصار الروايه الصحيحه فى المقام بهذه الصحيحه التى رواها كل من الكلينى و الصدوق «۱» بطريق معتبر، فما يظهر من صاحب الحدائق «۲» من عدم الانحصار تاره، و من روايه المشايخ الثلاثه لها اخرى، غير واضح لعدم روايه الشيخ لهذه الصحيحه كما نبّه عليه المعلِّق.

و كيف ما كان، فهى بالرغم من قوّه السند و ظهور الدلاله لم يكن بدّ من رفع اليد عنها و حملها على الاستحباب لقرائن تستوجب ذلك و عمدتها ما تكرّرت الإشاره إليه فى مطاوى هذا الشرح من أنّ المسأله كثيره الدوران و محل لابتلاء عامّه الناس، و لعلّه فى كل يوم عدّه مرّات، فلو كان الوجوب ثابتاً مع هذه الحاله لأصبح

واضحاً جليّا بل يعرفه حتّى النِّساء و الصبيان فكيف خفى على جل الفقهاء بحيث لم يذهب إلى الوجوب إلّا نفر يسير ممّن عرفت، بل لم ينسب إلى القدماء ما عدا الصدوق كما سمعت.

على أنّ السيره العمليه بين المسلمين قد استقرت على عدم الالتزام بالصلاه عليه (صلّى اللّه عليه و آله) عند ذكره فى القرآن و الأدعيه و الزيارات و الروايات و الأذان و الإقامه و ما شاكلها. و لم ترد و لا روايه واحده تدل على أنّ بلالًا كان يصلِّى عليه (صلّى اللّه عليه و آله) عند ذكره أو أنّ المسلمين كانوا يصلّون عليه لدى سماع أذانه أو عند ذكره فى حياته.

و من جميع ما ذكرناه تعرف أنّ ما ذكره فى الحدائق من أنّ الوجوب فى المقام من الواضحات التى لا تعتريها غشاوه الأوهام و أنّ المنكر مكابر صرف، ممّا لا أساس له.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۰۳/ ۷، الفقيه ۱: ۱۸۴/ ۸۷۵.

(۲) الحدائق ۸: ۴۶۲، ۴۶۳.

بل الأحوط عدم تركها لفتوى جماعه من العلماء بوجوبها (۱) و لا فرق بين أن يكون ذكره باسمه العَلَمى كمحمّد و أحمد أو بالكنيه و اللّقب (۲) كأبى القاسم و المصطفى و الرسول و النبىّ، أو بالضمير، و فى الخبر الصحيح: «و صلّ على النبىّ كلّما ذكرته، أو ذكره ذاكر عندك فى الأذان أو غيره»، و فى روايه

---

(۱) كما عرفت.

(۲) كما صرّح به شيخنا البهائى فى مفتاح الفلاح «۱»، و المحدِّث الكاشانى فى خلاصه الأذكار «۲»، نظراً إلى إطلاق النص بعد صدق الذكر على الجميع حتّى الضمير، هذا.

و قد فصّل صاحب الحدائق «۳» فى الألقاب و الكنى بعد الجزم بالوجوب فى الاسم العلمى بين ما

كـان من الألفـاظ المعروفه المشـهوره التى جرت فى الإطلاقـات و المحاورات مثل: الرسول، النبىّ، أبو القاسم، و بين غيرها مثل: خير الخلق، خير البريّه، المختار، فألحق الأوّل بالاسم العلمى كما ألحق الضمائر بالثانى.

و لكنّه غير واضـح، فـإنّ العبره بمقتضـى إطلاـق النص بصـدق الـذكر من غير فرق بين أنحـائه و مصاديقه، و لا ينبغى الريب فى صدق الذكر على الجميع عرفاً بمناط واحد حسبما عرفت.

فالظاهر أنّ الحكم وجوباً أو استحباباً يشمل الكل و لا وجه للتفصيل المزبور.

---

(۱) مفتاح الفلاح: ۱۱۷.

(۲) خلاصه الأذكار: ۸۴.

(۳) الحدائق ۸: ۴۶۴.

«من ذكرت عنده و نسى أن يصلِّى علىّ خطأ اللّه به طريق الجنّه» (۱).

[مسأله ۱: إذا ذكر اسمه (صلّى اللّه عليه و آله) مكرّراً يستحب تكرارها]

[۱۶۹۵] مسأله ۱: إذا ذكر اسـمه (صـلّى اللّه عليه و آله) مكرّراً يسـتحب تكرارهـا، و على القول بـالوجوب يجب (۲). نعم، ذكر بعض القائلين بالوجوب يكفى مرّه إلّا إذا ذكر بعدها فيجب إعادتها، و بعضهم على أنّه يجب فى كل مجلس مرّه.

[مسأله ۲: إذا كان فى أثناء التشهّد فسمع اسمه]

[۱۶۹۶] مسأله ۲: إذا كان فى أثناء التشهّد فسمع اسمه لا يكتفى بالصلاه التى تجب للتشهّد (۳).

---

(۱) كما مرّت الإشاره إليهما.

(۲) ينبغى أن يكون موضوع هذه المسأله ما إذا ذكر اسـمه (صلّى اللّه عليه و آله) ثانياً قبل الصـلاه عليه، أمّا بعدها فلا شـبهه فى التكرار لحصول موجب جديـد، و لاـ وجه للاكتفـاء بمـا سـبق، فمحـل الكلاـم ما إذا لم تتخلّل الصـلاه بين الـذكرين فهل يجب التكرار حينئذ أو يستحب على الخلاف المتقدِّم، استناداً إلى أصاله عدم التداخل؟

الظاهر العدم، لانسـباق العموم الأزمانى من قوله (عليه السـلام): «كلّما ذكرته» فى الصـحيحه المتقدِّمه التى هى عمده المستند فى

المسأله، لا الأفرادى، أى فى كل زمان عرفى ذكر اسمه يصلى عليه، لا أنّه يصلى لكل فرد من أفراد الذكر. إذن فموضوع الصلاه إنّما هو طبيعى الذكر لا أفراده، و مقتضاه الاجتزاء بصلاه واحده، فلاحظ.

(۳) بل يكتفى، فانّ التداخل فى المسبّبات و إن كان على خلاف الأصل، فلا يجوز الاكتفاء بغسل واحد عن الجنابه و عن مسّ الميت ما لم يقم عليه دليل بالخصوص، إلّا أنّا ذكرنا فى محلّه أنّ النسبه بينها إذا كانت عموماً من وجه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۰۹

نعم، ذكره فى ضمن قوله (۱): «اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد» لا يوجب تكرارها، و إلّا لزم التسلسل (۲).

[مسأله ۳: الأحوط عدم الفصل الطويل بين ذكره و الصلاه عليه]

[۱۶۹۷] مسأله ۳: الأحوط عدم الفصل الطويل بين ذكره و الصلاه عليه (۳) بناءً على الوجوب، و كذا بناءً على الاستحباب فى إدراك فضلها و امتثال الأمر الندبى، فلو ذكره أو سمعه فى أثناء القراءه فى الصلاه لا يؤخر إلى آخرها إلّا إذا كان فى أواخرها.

[مسأله ۴: لا يعتبر كيفيه خاصّه فى الصلاه]

[۱۶۹۸] مسأله ۴: لا يعتبر كيفيه خاصّه فى الصلاه (۴)

إمّا فى الموضوع كالأمر بإكرام العالم تاره و بإكرام الهاشمى أُخرى، أو فى المتعلّق كالأمر بصلاه الغفيله و بنافله المغرب و منه المقام جاز الاكتفاء بمجمع العنوانين، أخذاً بإطلاق كل من الدليلين و تمام الكلام فى محلّه «۱».

(۱) أى قول المصلِّى نفسه، فلا تشمل العباره الصلاه الصادره من غيره.

(۲) و من ثمّ كان إطلاق الدليل منصرفاً عنه، و أمّا ما يصدر من غيره فلا ينبغى التأمّل فى كونه مشمولًا للإطلاق.

(۳) بل الأظهر ذلك، لانسباق الفوريه العرفيه من كلمه «ما» الزمانيه الوارده فى قوله (عليه السلام) فى الصحيح المتقدِّم «۲» «كلّما ذكرته ...» إلخ ضروره عدم صدق الصلاه فى زمان ذكره أو عند ذكره مع الفصل الطويل، فلو ذكر اسمه نهاراً و صلّى عليه ليلًا لا يقال إنّه صلّى عليه عند ذكره، و هذا واضح.

(۴) للإطلاق.

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۱۲۴.

(۲) فی ص ۴۰۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۱۰

بل یکفی فی الصلاه علیه کل ما یدل علیها مثل (صلّی اللّه علیه) و «اللّهمّ صلّ علیه» و الأولی (۱) ضمّ الآل إلیه.

[مسأله ۵: إذا کتب اسمه (صلّی اللّه علیه و آله) یستحب أن یکتب الصلاه علیه]

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۵، ص: ۴۱۰

[۱۶۹۹] مسأله ۵: إذا کتب اسمه (صلّی اللّه علیه و آله) یستحب أن یکتب الصلاه علیه (۲).

[مسأله ۶: إذا تذکّره بقلبه فالأولی أن یصلِّی علیه لاحتمال شمول قوله (علیه السلام): «کلّما ذکرته ...»]

[۱۷۰۰] مسأله ۶: إذا تذکّره بقلبه فالأولی أن یصلِّی علیه لاحتمال شمول قوله (علیه السلام): «کلّما ذکرته ...» إلخ، لکن الظاهر إراده الذکر اللِّسانی دون القلبی.

[مسأله ۷: یستحب عند ذکر سائر الأنبیاء و الأئمّه أیضاً ذلک. نعم]

[۱۷۰۱] مسأله ۷: یستحب عند ذکر سائر الأنبیاء و الأئمّه أیضاً ذلک. نعم، إذا أراد أن یصلِّی علی الأنبیاء أوّلًا یصلِّی علی النبیّ و آله (صلّی اللّه علیه و آله) ثمّ علیهم، إلّا فی ذکر إبراهیم (علیه السلام) ففی الخبر عن معاویه بن عمار قال: «ذکرت عند أبی عبد اللّه الصادق (علیه السلام) بعض الأنبیاء فصلّیت علیه فقال (علیه السلام): إذا ذکر أحد من الأنبیاء فابدأ بالصلاه علی محمّد و آله ثمّ علیه».

---

(۱) بل هو المتعیِّن کما تقدّم «۱» مستوفی فی مبحث التشهّد.

(۲) لا تعرّض لخصوص ذلک فی النصوص، و لکن یمکن استفادته منها و إلحاق الذکر الکتبی باللّفظی. إمّا بالتوسعه فی الذکر الوارد فی الصحیح بشموله للذکر القلبی الحاصل طبعاً حین الکتابه، أو بتنقیح المناط القطعی و تعمیمه حیث إنّه الاحترام و التوقیر و التبجیل و التجلیل المشترک بین الموردین.

---

(۱) فی ص ۲۵۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۱۱

[فصل فی مبطلات الصلاه]

اشاره

فصل فی مبطلات الصلاه و هی أُمور،

[أحدها: فقد بعض الشرائط فی أثناء الصلاه]

أحدها: فقد بعض الشرائط فی أثناء الصلاه کالستر و إباحه المکان و اللِّباس و نحو ذلک ممّا مرّ فی المسائل المتقدِّمه (۱).

[الثانی: الحدث الأکبر أو الأصغر]

الثانی: الحدث الأکبر أو الأصغر، فإنّه مبطل أینما وقع فیها و لو قبل الآخر بحرف، من غیر فرق بین أن یکون عمداً (۲)

---

(۱) لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه و قد مرّ البحث عنها مشبعاً فی محالها.

(۲) إجماعاً کما صرّح به غیر واحد، بل فی المدارک «۱» إجماع العلماء علیه کافّه، بل عن شرح المفاتیح «۲» احتمال عدّه من ضروریات الدین أو المذهب و لم ینسب الخلاف إلّا إلی الصدوق «۳» فی خصوص ما لو صدر الحدث بعد السجده الثانیه من الرکعه الأخیره و ستعرف الحال فیه.

و کیف ما کان، فیستدل للبطلان بعد الإجماع المزبور بأُمور:

أحدها: أنّ اشتراط الصلاه بالطهاره ممّا لا غبار علیه کما تقدّم فی محلّه و المشروط ینتفی بانتفاء شرطه.

و فیه: أنّ الشرطیه و إن کانت مسلّمه لکن المتیقن منها الاشتراط فی طابع خاص و هو ذوات الأجزاء دون الأکوان المتخلِّله، سیّما بعد ما عرفت فیما سبق من عدم کونها من الصلاه فلا یعتبر فیها ما یعتبر فی الصلاه.

---

(۱) المدارک ۳: ۴۵۵.

(۲) حکاه عنه فی مفتاح الکرامه ۳: ۲ السطر ۹.

(۳) الفقيه ۱: ۲۳۳ ذيل الحديث ۱۰۳۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۱۲

....

و دعوى: أنّ المستفاد ممّا دلّ على أنّ تحريمها التكبير و تحليلها التسليم، أنّ مجموع الصلاه عمل وحدانی ذو هيئه اتّصاليه فالحدث الواقع أثناءها قاطع للهيئه و مبطل لهذا العمل الواحد المتّصل، فلا مناص من الإعاده، يدفعها: مضافاً إلى ضعف أسناد تلك الأخبار كما تقدّم فی محلّه «۱»، أنّه لا يستفاد منها أكثر من كون الصلاه عملًا واحداً مركّباً من

سلسله أجزاء معيّنه، و أمّا تأليفها حتّى من الأكوان المتخلِّله بحيث يكون وقوع الحدث فيها مخلّاً بها فهو أوّل الكلام، و النصوص المزبوره لا تدل عليه بوجه.

ثانيها: أنّ المحدث أثناء الصلاه إن تصدّى لتحصيل الطهاره بطلت صلاته من أجل الفعل الكثير الماحى للصوره، و إلّا خلت بقيه الأجزاء عن الطهاره المعتبره فيها، فلا مناص من البطلان.

و يندفع: بعدم الاطراد، لجواز حضور الماء لديه و الاقتصار على أقل الواجب فى أقرب وقت ممكن من دون صدور أىّ فعل ماح للصوره، و لو كانت وظيفته التيمم فالأمر أوضح، فالدليل إذن أخص من المدّعى.

ثالثها: و هو العمده، الروايات الكثيره الدالّه على بطلان الصلاه بالحدث الوارده فى الأبواب المختلفه و الموارد المتفرِّقه كالمبطون و المسلوس و غيرهما ممّا لا يخفى على من لاحظها، غير أنّ بإزائها روايتين دلّتا على عدم البطلان.

إحداهما: صحيحه الفضيل بن يسار قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام) أكون فى الصلاه فأجد غمزاً فى بطنى أو أذى أو ضرباناً، فقال: انصرف ثمّ توضأ و ابن على ما مضى من صلاتک ما لم تنقض الصلاه بالكلام متعمِّداً، و إن تكلّمت ناسياً فلا شى ء عليك، فهو بمنزله من تكلم فى الصلاه ناسياً، قلت:

---

(۱) فى ص ۲۹۶.

....

و إن قلب وجهه عن القبله؟ قال: نعم، و إن قلب وجهه عن القبله» «۱».

ثانيتهما: روايه أبى سعيد القماط قال: «سمعت رجلًا يسأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل وجد غمزاً فى بطنه أو أذى أو عصراً من البول و هو فى صلاه المكتوبه فى الركعه الأُولى أو الثانيه أو الثالثه أو الرابعه، فقال: إذا أصاب شيئاً من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضّأ

ثمّ ينصرف إلى مصلّاه الّذى كان يصلّى فيه فيبنى على صلاته من الموضع الّذى خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاه بالكلام. قال قلت: و إن التفت يميناً أو شمالًا أو ولّى عن القبله؟ قال: نعم، كل ذلك واسع إنّما هو بمنزله رجل سها فانصرف فى ركعه أو ركعتين أو ثلاثه من المكتوبه، فإنّما عليه أن يبنى على صلاته ثمّ ذكر سهو النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله)» «۲».

لكن الثانيه ضعيفه السند، فانّ موسى بن عمر بن يزيد لم يوثق عند القوم، على أنّ الظاهر أنّ المراد بابن سنان هو محمّد بقرينه الراوى و المروى عنه فلا يعبأ بها.

و أمّا الاولى: فمضافاً إلى لزوم حملها على التقيّه لمخالفتها للإجماع بل الضروره حسبما سمعت معارضه فى موردها بصحيحه على بن جعفر عن أخيه قال: «و سألته عن رجل وجد ريحاً فى بطنه فوضع يده على أنفه و خرج من المسجد حتّى أخرج الرّيح من بطنه ثمّ عاد إلى المسجد فصلّى فلم يتوضّأ هل يجزئه ذلك؟ قال: لا يجزئه حتّى يتوضّأ و لا يعتد بشى ء ممّا صلّى» «۳» و المرجع بعد التساقط إطلاقات مبطليه الحدث فى الأثناء كما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۳۵/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱ ح ۹.

(۲) الوسائل ۷: ۲۳۷/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱ ح ۱۱.

(۳) الوسائل ۷: ۲۳۵/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱ ح ۸.

أو سهواً (۱) أو اضطراراً (۲)

أضف إلى ذلك: أنّ الروايتين فى أنفسهما غير صالحتين للاستدلال، لتضمنهما عدم البطلان حتّى مع استدبار القبله. و هذا لا قائل به، بل مخالف لضروره الفقه. على أنّ الثانيه دلّت على جواز سهو النبىّ (صلّى اللّه عليه و

آله) و هو أيضاً كما ترى.

فتحصّل: أنّ البطلان فی صوره العمد ممّا لا ینبغی التردّد فیه.

(١) لإطلاق الأخبار و معاقد الإجماع، بل عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه صریحاً. نعم، نسب إلی بعضهم کما حکاه فی الشرائع «١» عدم البطلان لو أحدث سهواً، و لکن الظاهر علی ما أشار إلیه المحقّق الهمدانی (قدس سره) «٢» أنّ مرادهم بالحدث السهوی فی المقام ما یقابل العمد، أی الخارج اضطراراً و بلا اختیار، فیختص بمن سبقه الحدث، لا السهو عن کونه فی الصلاه مع اختیاریه الحدث الّذی هو محل الکلام، و ذلک مضافاً إلی ظهور عبائرهم فی ذلک، أنّه لم ترد الصحّه مع السهو حتّی فی روایه ضعیفه لیتوهّم منها ذلک فلاحظ.

(٢) علی المشهور و المعروف بین الأصحاب، بل ادّعی علیه الإجماع، غیر أنّ جماعه ذهبوا إلی عدم البطلان استناداً إلی صحیحه الفضیل، و روایه القماط المتقدِّمتین «٣» بدعوی أنّ قول السائل «فأجد غمزاً فی بطنی أو أذی أو ضرباناً» کنایه عن خروج الرِّیح من غیر الاختیار من باب ذکر السبب و إراده المسبب.

و فیه: أنّ هذه الدعوی غیر بیّنه و لا مبیّنه، و عهدتها علی مدّعیها، و لا

---

(١) الشرائع ١: ١١٠.

(٢) مصباح الفقیه (الصلاه): ٣٩٩ السطر ٥.

(٣) فی ص ٤١٢، ٤١٣.

....

قرینه علی رفع الید عن ظاهرهما من کون السؤال عمّن یجد فی بطنه غمزاً أو أذی، و أنّه هل یجوز له فی هذه الحاله تحصیل الراحه بإخراج الرِّیح اختیاراً، أو أنّه یجب علیه الصبر و المقاومه إلی أن یفرغ من الصلاه؟ فالسؤال عن حکم ما قبل الخروج لا ما بعده.

و الّذی یکشف عمّا ذکرناه: ورود مثل هذا التعبیر فی صحیحه

علىّ بن جعفر المتقدّمه و صحيحه عبد الرّحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يصيبه الغمز فى بطنه و هو يستطيع أن يصبر عليه أ يصلّى على تلك الحال أو لا يصلّى؟ فقال: إن احتمل الصبر و لم يخف إعجالًا عن الصلاه فليصلّ و ليصبر» «۱».

فان لسان الكل يفرغ عن شى ء واحد و هو السؤال عن حكم الإخراج الاختيارى لدى عروض شى ء من هذه العوارض.

و كيف ما كان، فيدل على المشهور مضافاً إلى إطلاقات الأدلّه موثقه عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سئل عن الرجل يكون فى صلاته فيخرج منه حبّ القرع كيف يصنع؟ قال: إن كان خرج نظيفاً من العذره فليس عليه شى ء و لم ينقض وضوءه، و إن خرج متلطخاً بالعذره فعليه أن يعيد الوضوء و إن كان فى صلاته قطع الصلاه و أعاد الوضوء و الصلاه» «۲» فانّ من الواضح أنّ الخروج المفروض فيها غير اختيارى و مع ذلك حكم (عليه السلام) بالإعاده لدى التلطخ بالعذره.

فتحصّل: أنّ الأظهر ما عليه المشهور من بطلان الصلاه بالحدث من غير فرق بين العمد و السهو و الاضطرار.

بقى الكلام فى أمرين:

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۵۱/ أبواب قواطع الصلاه ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۲۵۹/ أبواب نواقض الوضوء ب ۵ ح ۵.

....

أحدهما: أنّه نسب إلى المفيد فى المقنعه «۱» التفصيل فى قاطعيه الحدث بين المتيمم الّذى يسبقه الحدث أثناء الصلاه و يجد الماء و بين غيره سواء أ كان متيمماً و لم يجد الماء أم متوضئاً فأوجب البناء فى الأوّل و الاستئناف فى الثانى. و قد اختاره الشيخ فى النهايه و المبسوط «۲» كابن أبى

عقیل «۳» و قوّاه فی المعتبر «۴».

و المستند فی البناء المزبور صحیحه زراره المرویّه بطرق عدیده کلّها معتبره «أنّه سأل أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل دخل فی الصلاه و هو متیمم فصلّی رکعه ثمّ أحدث فأصاب ماءً، قال: یخرج و یتوضّأ ثمّ یبنی علی ما مضی من صلاته التی صلّی بالتیمم» «۵».

و قد حملها الشیخ «۶» علی حصول الحدث نسیاناً بعد أن خصّ الحکم بموردها و هو التیمم، و أنّه بذلک یرتکب التقیید فی إطلاقات قاطعیه الحدث و یفرّق بین المتیمم و المتوضی.

و ذکر المحقّق فی المعتبر «۷» فی توجیه هذا الفرق بأنّ التیمم مبیح لا رافع، إذن فالحدث أثناء الصلاه لا أثر له، إذ لا حدث بعد الحدث، بل غایته ارتفاع الاستباحه بقاءً بوجدان الماء فی مفروض المسأله، فإذا جدّد الوضوء و بنی فقد تمّت صلاته، مقدار منها بالتیمم السابق و مقدار بالوضوء اللّاحق.

و هذا بخلاف المتوضی فإنّه بعد ارتفاع الحدث بالوضوء و حصول الطهاره

---

(۱) المقنعه: ۶۱.

(۲) النهایه: ۴۸، المبسوط ۱: ۱۱۷.

(۳) حکاه عنه فی المختلف ۱: ۲۸۱.

(۴) المعتبر ۱: ۴۰۷.

(۵) الوسائل ۷: ۲۳۶/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱ ح ۱۰.

(۶) التهذیب ۱: ۲۰۵/ ذیل ح ۵۹۵.

(۷) المعتبر ۱: ۴۰۷.

....

فالحدث العارض فی الأثناء رافع لها و قاطع للصلاه، فلا مناص من الاستئناف.

و ینـدفع: بابتنـاء الفرق على القول بالاسـتباحه و هو خلاف التحقیق، بل الصواب أنّ التیمم أیضاً رافع كالوضوء فانّ التراب طهور كالماء على ما یقتضـیه قوله (علیه السلام): التراب أحد الطهورین «١»، و غیره من النصوص التی منها نفس هذه الصـحیحه حیث ذكر فی صدرها: «... لمكان أنّه دخلها و هو على طهر بتیمم ...»

إلخ «٢».

على أنّ مقتضى هذه المقاله أنّ المتيمم المزبور لو أحدث أثناء الصلاه بما يوجب الغسل، أو بما يوجب الوضوء و لكنّه لم يجد الماء، أنّه يغتسل فى الأوّل و يتيمم فى الثانى و يبنى على صلاته، و هو كما ترى لا يظن أن يلتزم به فقيه حتّى نفس هذا القائل.

فالصواب حينئذ أن يقال: إنّ مورد الصحيحه و إن كان هو التيمم إلّا أنّه يمنعنا عن تخصيص الحكم به أمران:

أحدهما: أنّ الطهاره الحاصله فى مورده و هو بدل عن الوضوء لو لم تكن أضعف من الحاصله فى مورد الوضوء فلا ريب أنّها لم تكن أقوى منها، ضروره أنّ البدل لا- يكون أعظم شأناً و أقوى تأثيراً من المبدل منه. و عليه فكيف يمكن الحكم بانتقاض الصلاه بالحدث الصادر من المتوضى دون المتيمم، فان هذا بعيد فى نفسه بل غريب.

ثانيهما: أنّ التعبير بالطهر فى صدر الحديث كما عرفت كاشف عن أنّ العبره بمطلق الطهاره من دون خصوصيه للتيمم. إذن فالمستفاد من الصحيحه تعميم الحكم لمطلق الطهور حتّى الوضوء، و هذا شى ء لا يمكن تصديقه، لكونه على

---

(١) الوسائل ٣: ٣٨٥/ أبواب التيمم ب ٢٣ (نقل بالمضمون).

(٢) الوسائل ٣: ٣٨٢/ أبواب التيمم ب ٢١ ح ۴.

....

خلاف النصوص السابقه الناطقه بناقضيه الحدث للطهاره و قاطعيته للصلاه.

فلا بدّ إذن من حمل الصحيحه على التقيّه أو ردّ علمها إلى أهله، إذ لا سبيل للعمل بها بوجه.

الأمر الثانى: تقدّم «١» أنّ الصدوق نسب إليه القول بعدم ناقضيه الحدث إذا كان بعد السجده الثانيه من الركعه الأخيره، و لعلّ الظاهر منه شمول الحكم لصوره العمد أيضاً و اختاره المجلسى «٢». و يستدل له بجمله من النصوص:

كصحيحه

زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) «فی الرجل یحدث بعد أن یرفع رأسه فی السجده الأخیره و قبل أن یتشهّد، قال: ینصرف فیتوضّأ فإن شاء رجع إلی المسجد، و إن شاء ففی بیته و إن شاء حیث شاء قعد فیتشهّد ثمّ یسلِّم، و إن کان الحدث بعد الشهادتین فقد مضت صلاته» «۳».

و موثقه عبید بن زراره قال: «قلت لأبی عبد اللّٰه (علیه السلام) الرجل یحدث بعد ما یرفع رأسه من السجود الأخیر فقال: تمّت صلاته، و إنّما التشهّد سنّه فی الصلاه فیتوضأ و یجلس مکانه أو مکاناً نظیفاً فیتشهّد» «۴».

و موثقته الأُخری عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل صلّی الفریضه فلمّا فرغ و رفع رأسه من السجده الثانیه من الرکعه الرابعه أحدث فقال: أما صلاته فقد مضت و بقی التشهّد و إنّما التشهّد سنّه فی الصلاه، فلیتوضأ و لیعد إلی مجلسه أو مکان نظیف فیتشهّد» «۵».

---

(۱) فی ص ۴۱۱.

(۲) البحار ۸۱: ۲۸۲.

(۳) الوسائل ۶: ۴۱۰/ أبواب التشهّد ب ۱۳ ح ۱.

(۴) الوسائل ۶: ۴۱۱/ أبواب التشهّد ب ۱۳ ح ۲.

(۵) الوسائل ۶: ۴۱۲/ أبواب التشهّد ب ۱۳ ح ۴.

....

و یندفع: بعدم کون النظر فی هذه النصوص إلی عدم قاطعیه الحدث الواقع أثناء الصلاه فی خصوص هذا المورد أی بعد السجده الأخیره من الرکعه الأخیره کی تکون تخصیصاً فی دلیل القاطعیه، بل الظاهر منها وقوع الحدث حینئذ خارج الصلاه، لکون التشهّد سنّه کما زعمه جماعه من العامّه کأبی حنیفه و غیره من النافین لجزئیه التشهّد، بل أنکر بعضهم حتّی جزئیه التشهّد الأوّل «۱».

و علیه فتکون هذه النصوص معارضه بالنصوص الکثیره الناطقه بالجزئیه حسبما تقدّم فی محلّه

«۲»، فلا جرم تكون محموله على التقيّه.

و يرشدك إلى ذلك كثره سؤال الرواه عن حكم هذه المسأله مع عدم الابتلاء بها إلّا نادراً، لشذوذ صدور الحدث بعد السجده الأخيره من الركعه الأخيره فيعلم من ذلك أنّ ثمه خصوصيه دعتهم إلى الإكثار من هذا السؤال، و ليست إلّا ما عرفت من ذهاب العامّه إلى الجواز، و إلّا فلما ذا لم يسأل عن حكم الحدث فى الركعه الأُولى أو الثانيه أو الثالثه، أو بعد الركوع، أو ما بين السجدتين مع وحده المناط فى الكل.

و مع الإغماض و تسليم كون النصوص ناظره إلى التخصيص فى دليل القاطعيه فهى بأسرها معارضه بمعتبره الحسن بن الجهم قال: «سألته يعنى أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل صلّى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس فى الرابعه قال: إن كان قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أشهد أنّ محمّداً رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فلا يعد، و إن كان لم يتشهّد قبل أن يحدث فليعد» «۳».

---

(۱) بدايه المجتهد ۱: ۱۲۹، المنتقى للباجى ۱: ۱۶۸، المغنى ۱: ۶۱۳، ۶۱۴.

(۲) فى ص ۲۴۳.

(۳) الوسائل ۷: ۲۳۴/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱ ح ۶.

عدا ما مرّ فى حكم المسلوس و المبطون و المستحاضه. نعم، لو نسى السلام ثمّ أحدث فالأقوى عدم البطلان (۱) و إن كان الأحوط الإعاده أيضاً.

فإنّ السند لا غمز فيه إلّا من ناحيه عباد بن سليمان و هو من رجال كامل الزيارات.

و ما عن المحقِّق الهمدانى (قدس سره) «۱» من الجمع بينهما بحمل الأمر بالإعاده على الاستحباب كما ترى، لما تقدّم غير مرّه من أنّ الأمر المزبور إرشاد إلى الفساد و استحبابه ممّا

لا محصل له، فلا مناص من الإذعان باستقرار المعارضه و المرجع بعد التساقط إطلاق دليل القاطعيه.

هذا كلّه فی الحدث الواقع بعد السجدتین قبل الشهادتین.

و أمّا الواقع بعد الشهاده قبل التسلیم فمقتضی النصوص المتقدِّمه حتّی المعتبره و کذا صحیحه أُخری لزراره «۲» و إن کان هو الصحّه أیضاً، إلّا أنّ ذلک من أجل وقوع الحدث خارج الصلاه کما یکشف عنه ما اشتملت علیه من التعبیر بالتمامیه و أنّه مضت صلاته، و لکنّها معارضه بالنصوص الکثیره الدالّه علی جزئیه التسلیم و قد تقدّمت فی محلّها «۳» فلا بدّ إذن من حمل هذه النصوص علی التقیّه أو التصرّف فیها بإراده وقوع الحدث بعد التشهّد و ما یلحق به من التسلیم.

(۱) کما تقدّم «۴» البحث عنه مستوفی و بنطاق واسع فی مباحث التسلیم، فراجع و لا نعید.

---

(۱) مصباح الفقیه (الصلاه): ۴۰۱ السطر ۶.

(۲) الوسائل ۶: ۴۲۴/ أبواب التسلیم ب ۳ ح ۲.

(۳) فی ص ۳۰۴.

(۴) فی ص ۳۲۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۲۱

[الثالث: التکفیر]

الثالث: التکفیر [۱] (۱)

---

(۱) غیر خفی أنّ عملیه التکفیر لم تکن معهوده فی عصر النبیّ الأعظم (صلّی اللّه علیه و آله) و إن نطقت به جمله من النصوص المرویّه من غیر طرقنا فإنّها بأجمعها مفتعله و عاریه عن الصحّه، ضروره أنّه لو کان لشاع و بان و کان یعرفه حتّی الصبیان، و أصبح من الواضحات المتواتره کسائر أفعال الصلاه و کیف یخفی مثل هذا الأمر الظاهر البارز الّذی استمرّ (صلّی اللّه علیه و آله) علیه طیله تلک الفتره الطویله و السنین العدیده، و ما هو معنی السؤال عن حکمه من الأئمّه (علیهم السلام)، و أیّ موقع للجواب عنه کما فی صحیحه ابن جعفر الآتیه «۱»

بـأنّه عمـل و لیس فی الصـلاه عمـل، مع قرب العهـد، و أیّ وجه للخلاف بین العامّه فی کیفیه وضع الیـدین و أنّه فوق السـرّه أو تحتها.

إذن فلا ینبغی التردّد فی کونه من البدع المستحدثه بعد عصـره (صـلّی اللّه علیه و آله) إمّا فی زمن الخلیفه الأوّل کما قیل به، أو الثانی و لعلّه الأظهر، کما جاء فی الأثر من أنّه لمّا جی ء بأُساری الفرس إلی عمر و شاهـدهم علی تلک الهیئه فاستفسـر عن العلّه أُجیب بأنّهم هکذا یصنعون أمام ملوکهم تعظیماً و إجلالًا، فاستحسنه و أمر بصنعه فی الصلاه، لأنّه تعالی أولی بالتعظیم.

و کیف ما کان، فیقع الکلام تاره فی حکم التکفیر تکلیفاً و وضعاً، و أُخری فی موضوعه فهنا مقامان.

أمّا المقام الأوّل: فالتکفیر الواقع فی الصلاه و یسمّی التکتف أیضاً یتصوّر

---

[۱] علی الأحوط، و لا یختص الحکم بالنحو الّذی یصنعه غیرنا، هذا إذا لم یکن بقصد الجزئیه و إلّا فهو مبطل جزماً.

---

(۱) فی ص ۴۲۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۲۲

....

علی أنحاء:

أحـدها: أن یقصـد به الجزئیه للصـلاه، و لا ـ شـبهه فی حرمته و فی مبطلیته. أمّـا الأـوّل فللتشـریع. و أمّـا الثـانی فلکونه من الزیاده العمدیه القادحه، و هذا واضح من غیر حاجه إلی ورود دلیل بالخصوص.

ثانیها: أن یؤتی به لا بقصد الجزئیه للصلاه، بل بعنوان العبودیه و الخضوع و الخشوع المأمور بها حال الصلاه کما هو الدارج عند العـامّه، و لا ـ ریب فی حرمته أیضـاً لمکـان التشـریع. و أمّـا البطلاـن فمقتضـی القاعـده عـدمه بعـد وضوح أنّ الحرمه المزبوره لا تستوجبه ما لم یرجع التشریع إلی التقیید فی مقام الامتثال فإنّه عمل خارج عن الصلاه کالنظر إلی الأجنبیه أثناءها.

نعم، قد یستدل له بقوله (علیه

السـلام) فی صـحیحه محمّد بن مسلم الآتیه «۱» «ذلـک التکفیر لا- تفعـل» بـدعوی ظهور النهی فی باب المرکبات الارتباطیه فی الإرشاد إلی المانعیه.

و فیه: أنّ الأمر و إن کان کـذلک و لکنّه خاص بما إذا لم یکن الفعل المنهی عنه محرّماً فی نفسه کالصـلاه فیما لا یؤکل لحمه، دون مثل المقام ممّا هو فی نفسه حرام لمکان التشریع، فانّ الإرشاد إلی الفساد حینئذ غیر واضح کما لا یخفی.

علی أنّه مع التسلیم فهی معارضه بقوله (علیه السلام) فی صحیحه علی بن جعفر: «فان فعل فلا یعود» «۲» الصریح فی عدم الفساد.

ثالثهـا: أن یؤتی به لا- بقصـد الجزئیه، و لا- بعنوان الخضوع و العبودیه، فهـل هو أیضاً محرّم و مبطل؟ اختار الماتن (قـدس سـره) عدمهما، و لکن ظاهر المشهور القائلین بهما، بل الإجماع المدّعی علیهما تعمیم الحکم لهذه الصوره أیضاً، فالتکفیر

---

(۱) فی ص ۴۲۴.

(۲) الآتیه فی ص ۴۲۵.

....

بنفسه محرّم ذاتاً و من موانع الصلاه کالتکلّم و القهقهه و نحوهما، و لیست المانعیه تشریعیه.

و یشـهد لهذا التعمیم استثناؤهم صوره التقیّه، فإن من البیِّن جدّاً عدم انسحابها فی موارد الحرمه التشریعیه فإنّها متقوّمه بالقصد و لا معنی للتقیّه فیه ضروره أنّ المتکتِّف لأجل التقیّه لا یقصد التشریع بتکتّفه بل دفع ضرر المخالفین عن نفسه، فلو لم یکن العمل فی حـد ذاته محرّماً و مبطلًا کان الاسـتثناء حینئـذٍ منقطعاً کما نبّه علیه المحقق الهمـدانی (قـدس سـره) «۱» و انّما یتّجه الاسـتثناء المتّصل فیما إذا کان العمل فی نفسه کذلک کبقیه المنافیات من القهقهه و نحوها.

و قد فهم المحقِّق أیضاً هذا المعنی حیث اختار الکراهه تبعاً لأبی الصلاح «۲» مستدلّاً علیها باستلزام التکتف ترک

المستحب و هو وضع اليدين على الفخذين، فان فى هذا الاستدلال دلاله واضحه على أنّه يرى أنّ المكروه إنّما هو ذات العمل مطلقاً فإنّه الموجب للترك المزبور المستتبع للكراهه العرضيه لا خصوص ما قصد به العبوديه، بل إنّ هذا حرام لمكان التشريع كما عرفت فكيف يقول بالكراهه.

و كيف ما كان، فقد عرفت أنّ المشهور هو الحرمه و البطلان، بل عن السيِّد المرتضى «۳» دعوى الإجماع على ذلك.

و يستدل لهم بوجوه: أحدها: دعوى الإجماع.

و فيه: مع أنّها موهونه لذهاب جماعه إلى الخلاف كالمحقِّق فى المعتبر و أبى الصلاح و غيرهما، أنّه على تقدير تسليمه لم يكن إجماعاً تعبّدياً كاشفاً عن رأى المعصوم بعد احتمال استناد المجمعين إلى الوجوه الآتيه، بل إنّ هذا هو

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۴۰۱ السطر ۳۵.

(۲) المعتبر ۲: ۲۵۷، الكافى فى الفقه: ۱۲۵.

(۳) الانتصار: ۱۴۱.

....

الظاهر منهم لتعويل أكثرهم عليها.

ثانيها: قاعده الاحتياط. و يدفعها: مضافاً إلى أنّ مقتضى الإطلاق فى دليل القراءه عدم التقييد بالتجرّد عن التكتف، أنّ المرجع إنّما هى أصاله البراءه بناءً على ما هو الصواب من لزوم الرجوع إليها فى الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين دون الاشتغال.

ثالثها: أنّ ذلك هو مقتضى توقيفيه العبادات.

و يندفع: بأنّ مقتضى التوقيفيه عدم جواز الإتيان بشى ء بقصد العبوديه ما لم يسوّغه دليل شرعى، و إلّا كان تشريعاً محرّماً و هو حق لا نضايق عنه. و أمّا من دون هذا القصد كما هو مورد الفرض فلا يتوقف جوازه على نهوض دليل عليه بالخصوص، إذ لا ارتباط له بتوقيفيه العباده فإنّها سالبه بانتفاء الموضوع.

رابعها: أنّه من الفعل الكثير المبطل للصلاه.

و لكنّه كما ترى، بل فى غايه الضعف، ضروره أنّ المبطل

منه مـا كان ماحياً للصوره، و لا محو جزماً، إذ أىّ فرق بين وضع إحـدى اليـدين على الأخرى و بين وضـعهما على الفخـذين، أو الظهر أو الرأس و نحوها ممّا لا يحتمل فيه البطلان بل الأوّل منها مستحب و لا يكون الماحى للصوره مستحباً بالضروره.

خامسها: و هى العمده الروايات و إليك عرضها:

إحـداها: صـحيحه محمّـد بن مسـلم عن أحدهما (عليهما السـلام) قال: «قلت له الرجل يضع يده فى الصـلاه و حكى اليمنى على اليسرى فقال: ذلك التكفير لا تفعل» «۱».

الثانيه: صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام): «... و لا تكفّر فإنّما

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۶۵/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۵ ح ۱.

....

يصنع ذلك المجوس» «۱» و نحوها مرسله حريز «۲».

الثـالثه: صـحيحه على بن جعفر قـال: «قـال أخى قال على بن الحسـين (عليه السـلام): وضع الرجل إحـدى يـديه على الأُخرى فى الصلاه عمل و ليس فى الصلاه عمل» «۳».

الرابعه: صـحيحته الأُخرى «سـألته عن الرجل يكون فى صـلاته أ يضع إحـدى يـديه على الأُخرى بكفّه أو ذراعه؟ قال: لا يصـلح ذلك فان فعل فلا يعود له» «۴».

الخـامسه: مـا رواه الصـدوق فى الخصـال بإسـناده عن على (عليه السـلام) فى حـديث الأربعمائه «قال: لا يجمع المسـلم يـديه فى صلاته و هو قائم بين يدى اللّه (عزّ و جلّ) يتشبّه بأهل الكفر، يعنى المجوس» «۵».

و لكن شيئاً منها لا يصلح للاستدلال.

أمّـا الأُوليان: و ما بمضـمونهما، فلأنّ المنهى عنه فيها إنّما هو عنوان التكفير المشـروب فى مفهومه الخضوع و الخشوع و العبوديه على نحو ما يصنعه العامّه و لا ريب فى حرمته لكونه من التشريع المحرّم كما تقدّم. و أمّا ذات العمل منعزلًا عن هذا

العنوان الّذى هو محل الكلام فلا دلاله فيها على حرمته بوجه.

و أمّا الثالثه: فالممنوع فيها و إن كان هو نفس العمل و ذات التكتّف لا بعنوان التكفير إلّا أنّ الأخـذ بظاهرها متعذّر، لعدم احتمال البطلاـن بكـل عمـل واقع أثناء الصـلاه على سبيل الضابطه الكلّيّه و إن لم يكن ماحياً للصوره حسبما يقتضـيه الجمود على ظاهر الصـحيحه كحـك الرأس، أو وضع اليـد على الظهر و مـا شاكلهمـا ممّـا هو مثل التكتف فى عـدم كونه ماحياً، فانّ ذلک مقطوع البطلان. فلا مناص

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۶۶/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۵ ح ۲، ۳، ۴، ۵.

(۲) الوسائل ۷: ۲۶۶/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۵ ح ۲، ۳، ۴، ۵.

(۳) الوسائل ۷: ۲۶۶/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۵ ح ۲، ۳، ۴، ۵.

(۴) الوسائل ۷: ۲۶۶/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۵ ح ۲، ۳، ۴، ۵.

(۵) الوسائل ۷: ۲۶۷/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۵ ح ۷، الخصال: ۶۲۲.

....

من حملها إمّا على أنّ المراد من العمل العمل الصـلاتى، أى المأتى به بعنوان كونه من أفعال الصـلاه و أجزائها تشـريعاً و بـدعه، فيكون حاصل المعنى أنّ التكتف بدعه و لا بدعه فى الصـلاه، أو على أنّ المراد أنّ التكتّف عمل خارجى شاغل للقلب مانع عن الإقبـال و التوجّه، و لاـ ينبغى الإتيـان فى الصـلاه بعمـل غير أفعالهـا، فيكون النهى حينئـذ محمولًا على الكراهه كما أُشـير إليه فى بعض النصوص. و على أىّ حال فلا تصلح للاستدلال بها لمحل الكلام.

و أمّـا الرابعه: فهى على خلاـف المطلوب أدل، للاقتصار على النهى عن العود من غير أمر بالإعاده، الكاشف عن صـحّه العباده و عدم فسادها بالتكتف.

و أمّا

الخامسه: فالسند و إن كان نقيّاً بالرغم من اشتماله على القاسم بن يحيى و الحسن بن راشد و لم يوثقا صريحاً، لوجودهما فى أسناد كامل الزيارات، إلّا أنّ الدلاله قاصره، لأنّ مقتضى المماثله المعتبره فى التشبيه أنّ المنهى عنه إنّما هو التكتف الّذى يصنعه المجوس و هو المأتى به بقصد التأدّب و الخضوع، فلا تدل على حرمته بما هو و فى حد نفسه الّذى هو محل الكلام.

و المتحصِّل من جميع ما تقدّم: أنّ التكتف فى حد ذاته لا دليل على حرمته و لا مبطليته. نعم، هو مكروه كما ذهب إليه المحقِّق لكن كراهه عرضيه مجازيه باعتبار استلزامه ترك المستحب و هو وضع اليدين على الفخذين.

و أمّا التكتف بقصد العبوديه و الخضوع فهو و إن كان محرّماً تشريعاً إلّا أنّه لا يستوجب البطلان. فما فى الرياض «۱» من عدم بطلان الصلاه بالتكتف مطلقاً هو الصواب و إن كان الاحتياط حذراً عن مخالفه المشهور، بل الإجماع المنقول ممّا لا ينبغى تركه.

---

(۱) لاحظ رياض المسائل ۳: ۵۱۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۲۷

بمعنى وضع إحدى اليدين على الأُخرى على النحو الّذى يصنعه غيرنا (۱) إن كان عمداً لغير ضروره، فلا بأس به سهواً (۲)،

---

(۱) و أمّا المقام الثانى، أعنى تفسير موضوع التكفير، فهل هو وضع إحدى اليدين على الأُخرى، أو خصوص اليمنى على اليسرى بوضع الكف على الكف أو على الذراع أو العضد بلا حائل أو معه فوق السره أو تحتها؟ فيه خلاف.

و لا يخفى أنّه على المختار من كراهته العرضيه و حرمته التشريعيه لا يفرق حينئذ بين أنحاء الوضع، لاشتراك الكل فى ترك المستحب، أعنى الوضع على الفخذين كاشتراكها فى التعبّد بما لا أمر به، اللّذين كانا

هما المناط فى الكراهه و الحرمه المزبورتين حسبما تقدّم.

و أمّا على القول بحرمته الذاتيه فالمتبع فى تعيين الحد هو الدليل، و مقتضى صحيحه ابن مسلم و إن كان هو خصوص وضع اليمنى على اليسرى كما اختاره العلّامه «١»، كما أنّ مقتضى صحيحه ابن جعفر هو التخصيص بوضع الكف أو الذراع، إلّا أنّ مقتضى صحيحته الأُخرى تعميمه لمطلق وضع اليد، و حيث لا تنافى بينهما فلا موجب لارتكاب التقييد، و نتيجته تعميم الحكم لمطلق ما صدق عليه وضع إحدى اليدين على الأُخرى كيف ما اتّفق.

نعم، يظهر من روايه الخصال المتقدِّمه تخصيصه بما عدّ تشبّهاً بعمل المجوس فلا يكفى الوضع من دونه كما لو ألصق أصابع إحدى يديه بالأُخرى.

(٢) قال فى الجواهر «٢»: لا أجد فيه خلافاً، بل ظاهر إرساله إرسال المسلّمات من جماعه من الأصحاب كونه من القطعيات، ثمّ نقل فى آخر عبارته كلاماً

---

(١) التذكره ٣: ٢٩٥، المنتهى ١: ٣١١ السطر ٢٩.

(٢) الجواهر ١١: ٢٣.

و إن كان الأحوط الإعاده معه أيضاً (١)، و كذا لا بأس به مع الضروره (٢)

عن الرياض يظهر منه أنّ المسأله غير قطعيه. و كيف ما كان، فقد استشكل هو (قدس سره) فى المسأله لو لم يكن إجماع بعدم الوقوف على ما يوجب خروج صوره السهو بعد الإطلاق فى دليل المانعيه، خصوصاً على القول بأنّ العبادات أسامٍ للصحيح الموجب لإجمالها و عدم صحّه التمسّك بإطلاقاتها.

و دعوى: اختصاص دليل المنع بصوره العمد لمكان الاشتمال على النهى المتعذِّر توجيهه إلى الساهى، يدفعها: ما هو المقرّر فى محلِّه «١» من ظهور النواهى كالأوامر فى باب المركبات فى الغيريه و الإرشاد إلى المانعيه أو الجزئيه أو الشرطيه الشامله للعامد

و الساهى بمناط واحد.

أقول: ما أفاده (قدس سره) وجيه لو كان القائل بالاختصاص يرى قصوراً فى المقتضى للتعميم، و ليس كذلك بل هو من أجل وجود المانع و هو حديث لا تعاد الحاكم على الأدلّه الأوّليه و الموجب لتخصيصها فى غير الخمسه المستثناه بصوره العمد بناءً على ما هو الصواب من شموله للموانع و الشرائط كالأجزاء.

و على الجمله: فالقول بالاختصاص ليس لأجل الإجماع ليستشكل بأنّ المسأله غير قطعيه، و لا لقصور المقتضى ليناقش بما ذكر، بل لحديث لا تعاد حسبما عرفت، فما فى المتن هو المتعيِّن.

(۱) و لعلّه حذراً عن الشبهه المزبوره.

(۲) بلا خلاف فيه و لا إشكال، لعموم أدلّه التقيّه.

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۴: ۱۵۶، ۱۴۵.

بل لو تركه حالها أشكلت الصحّه و إن كانت أقوى (۱)، و الأحوط عدم وضع إحدى اليدين على الأُخرى بأىّ وجه كان (۲)، فى أىّ حاله من حالات الصلاه و إن لم يكن متعارفاً بينهم، لكن بشرط أن يكون بعنوان الخضوع

---

(۱) فانّ احتمال البطلان فى المقام يبتنى إمّا على دعوى أنّ العمل المخالف للتقيّه منهى عنه، أو على أنّه غير مأمور به على الأقل، فتفسد العباده لفقد الأمر، و شى ء منهما لا يتم.

أمّا الدعوى الثانيه: فلوضوح عدم اقتضاء أوامر التقيّه تقييداً فى موضوع الأوامر الأوّليه، فالصلاه مع التكفير و إن وجبت بالعنوان الثانوى إلّا أنّ مصلحه الصلاه بعنوانها الأوّلى باقيه على حالها من غير تصرف فى موضوعها. إذن فالإتيان بها بلا تكفير موافق لأمرها، فتصح بطبيعه الحال سيّما و أنّ المنسوب إلى العامّه أنّهم لا يرون جزئيه التكفير و لا شرطيّته، و إنّما هو مستحب ظرفه الصلاه «۱»، فإنّ الأمر حينئذ أوضح.

و

أمّا الـدعوى الاولى: فتندفع أوّلًا: بأنّ الثابت بحسب الأدلّه إنّما هو وجوب التقيّه لا حرمه مخالفتها. إذن فالعمل المخالف لم يتعلّق به نهى إلّا بناءً على اقتضاء الأمر بالشى ء النهى عن ضدّه و هو فى حيّز المنع.

و ثانياً: مع التسـليم فليس الحرام إلّا ما هو مصـداق لمخالفه التقيّه و مبرز للتشيّع و هو ترک التكفير حال الصـلاه لا نفس الصـلاه الفاقده للتكفير، فلم يتعلّق النهى بذات العباده بل بما هو خارج عنها. و معه لا مقتضى لفسادها.

(۲) كما علم ممّا سبق.

---

(۱) المجموع ۳: ۳۱۱، المغنى ۱: ۵۴۹، بدائع الصنائع ۱: ۲۰۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۳۰

و التأدّب، و أمّا إذا كان لغرض آخر كالحک و نحوه فلا بأس به مُطلقاً (۱) حتّى على الوضع المتعارف.

الرابع: تعمّـد الالتفات بتمام البدن إلى الخلف أو إلى اليمين أو اليسار بل و إلى ما بينهما على وجه يخرج عن الاسـتقبال و إن لم يصـل إلى حـدّهما، و إن لم يكن الالتفـات حـال القراءه أو الـذكر، بـل الأـقوى ذلـک فى الالتفات بالوجه إلى الخلف مع فرض إمكانه و لو بميل البدن على وجه لا يخرج عن الاستقبال و أمّا الالتفات بالوجه يميناً و يساراً مع بقاء البدن مستقبلًا (۲)،

---

(۱) قد عرفت الحال فيه فلاحظ.

(۲) قاطعيه الالتفات فى الجمله ممّا لا مريه فيه و لا شـبهه تعتريه، و إنّما الكلام فى حدّه و أنّه هل يعتبر فيه أن يكون بتمام البدن، أو يكفى الالتفات بالوجه، و هل يلزم أن يكون إلى الخلف أو يكفى اليمين أو الشمال بل ما بينهما؟

فقد اختلفت كلمات الأصحاب فى المقام، فمنهم من عبّر بالالتفات بكلّه، و آخر إلى الوراء كالمحقّق فى الشرائع «۱»، و ثالث

بحيث يرى من خلفه إلى غير ذلك، و حيث إنّ المتبع هو الدليل فلا بدّ إذن من استعراض النصوص الوارده فى المقام:

فمنها: صحيحه زراره «أنّه سمع أبا جعفر (عليه السلام) يقول: الالتفات يقطع الصلاه إذا كان بكلّه» «٢».

و هذه الصحيحه هى مدرك من خصّ الالتفات بتمام البدن، لكنّه مبنى على

---

(١) الشرائع ١: ١١٠.

(٢) الوسائل ٧: ٢۴۴/ أبواب قواطع الصلاه ب ٣ ح ٣.

....

عود الضمير فى «بكلّه» إلى المصلِّى أو البدن و نحو ذلك، و لم يسبق ذكر منه ليرجع إليه. على أنّ المتعارف فى من صرف تمام بدنه عن القبله التعبير عنه بالانحراف دون الالتفات الّذى هو ظاهر فى صرف بعض البدن و هو الوجه كما لا يخفى.

إذن فمرجع الضمير هو الالتفات نفسه السابق ذكره، و يكون حاصل المعنى أنّ القاطع للصلاه هو الالتفات بصرف الوجه إذا كان بكلّ الالتفات المعبّر عنه فى كلمات القوم بالالتفات الفاحش كما يفصح عنه ما ورد فى صحيحتين من تخصيص المبطل بذلك، أى بالالتفات الفاحش.

ففى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال «قال: إذا التفتّ فى صلاه مكتوبه من غير فراغ فأعد الصلاه إذا كان الالتفات فاحشاً و إن كنت قد تشهّدت فلا تعد» «١».

و فى حديث الأربعمائه المروى فى الخصال قال: «الالتفات الفاحش يقطع الصلاه ...» إلخ «٢».

إذن فيكون مفاد هذه النصوص تخصيص المبطل بالالتفات الفاحش و قد عرفت تفسير الالتفات بصرف الوجه فقط دون البدن.

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: سألته عن الرجل يلتفت فى صلاته، قال: لا، و لا ينقض أصابعه» «٣».

و هى و إن دلّت على المنع عن

مطلق الالتفات و لكنّه يقيّد بالفاحش جمعاً بينه و بين ما سبق.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۴۴/ أبواب قواطع الصلاه ب ۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۷: ۲۴۵/ أبواب قواطع الصلاه ب ۳ ح ۷، الخصال: ۶۲۲.

(۳) الوسائل ۷: ۲۴۴/ أبواب قواطع الصلاه ب ۳ ح ۱.

....

و منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن عبد الملك قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الالتفات فی الصلاه أ یقطع الصلاه؟ فقال: لا، و ما أُحبّ أن یفعل» «۱».

و هی و إن دلّت على الجواز عن كراهه لكنّها محموله على الالتفات غیر الفاحش بقرینه ما سبق.

و المتحصِّل من هذه النصوص بطلان الصلاه بصرف الوجه یمنه أو یسره شریطه كونه فاحشاً، و عدم البأس بغیر الفاحش منه و إن كان مكروهاً.

بقی الكلام فی روایتین استدلّ بهما من خصّ البطلان بالالتفات إلى الخلف كالمحقّق فی الشرائع.

إحداهما: ما رواه فی السرائر عن جامع البزنطی صاحب الرِّضا (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یلتفت فی صلاته هل یقطع ذلك صلاته؟ قال: إذا كانت الفریضه و التفت إلى خلفه فقد قطع صلاته فیعید ما صلّى و لا یعتد به، و إن كانت نافله لا یقطع ذلك صلاته و لكن لا یعود» «۲».

و لكنّها مضافاً إلى ضعف السند، لجهاله طریق ابن إدریس إلى كتاب الجامع كما مرّ غیر مرّه، قاصره الدلاله لما عرفته فی تفسیر الالتفات من أنّه لغه و عرفاً عباره عن صرف الوجه مع بقاء البدن مستقبلًا، و حیث إنّ هذا الصرف متعذِّر إلى الخلف فی الإنسان و إن أمكن فی بعض الحیوانات، اللّهمّ إلّا بصرف البدن أیضاً فیكون انحرافاً لا التفاتاً، فلا جرم یراد به الالتفات الفاحش

بحيث يرى من خلفه فيتّحد مفادها مع النصوص المتقدِّمه، هذا.

و الظاهر أنّ مراد المحقِّق أيضاً من الالتفات إلى الوراء هو ذلك، أى صرف الوجه على نحو يرى ما خلفه المساوق للالتفات الفاحش لا الاستدبار بمقاديم

---

(١) الوسائل ٧: ٢۴۵/ أبواب قواطع الصلاه ب ٣ ح ۵، التهذيب ٢: ٢٠٠/ ٧٨۴.

(٢) الوسائل ٧: ٢۴۶/ أبواب قواطع الصلاه ب ٣ ح ٨، السرائر ٣ (المستطرفات): ۵٧٢.

....

البدن فإنّه كما عرفت انحراف لا التفات، و هو عربى عارف باللغه فكيف يخفى عليه مثل ذلك.

ثانيتهما: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يكون فى صلاته فيظن أنّ ثوبه قد انخرق أو أصابه شى ء هل يصلح له أن ينظر فيه أو يمسّه؟ قال: إن كان فى مقدّم ثوبه أو جانبيه فلا بأس، و إن كان فى مؤخّره فلا يلتفت فإنّه لا يصلح» «١» بدعوى أنّ النظر إلى الخرق الكائن فى مؤخّر الثوب لا يكون إلّا بالالتفات إلى الخلف.

و تندفع: بمنع الملازمه، لجواز تحويل المؤخّر إلى الإمام و النظر فيه، بل لعلّ العاده جاريه على ذلك، فانّ الغالب لدى إراده النظر إداره المؤخّر إلى القدام لا صرف الوجه إلى الوراء على وجه يخرج عن حاله الاستقبال.

نعم، بما أنّ هذه العمليه أثناء الصلاه تستلزم نوعاً من انشغال القلب و انصراف الذهن عن التوجّه المرغوب فيه، فلا جرم يكون النهى محمولًا على الكراهه. و يرشدك إلى ذلك عطف المس على النظر فانّ من الضرورى عدم استلزام المس للالتفات أصلًا. و هذا خير دليل على أنّ النهى عنهما من باب واحد و هو ما عرفت من انشغال الذهن عن العباده المحمول على الكراهه.

و

المتحصِّل من جميع ما قدّمناه: أنّ الالتفات بالوجه إلى الخلف غير ممكن، و إلى اليمين أو اليسار مع كونه فاحشاً بحيث يرى من خلفه مبطل، لمنافاته مع تولِّى الوجه نحو المسجد الحرام المأمور به فى قوله تعالى فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ* «۲» مضافاً إلى النصوص المتقدِّمه، و لا بأس بغير الفاحش منه و إن كان مكروهاً، لصحيحه عبد الملك، إلّا إذا أوجب الخروج عن الاستقبال

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۴۵/ أبواب قواطع الصلاه ب ۳ ح ۴.

(۲) البقره ۲: ۱۴۴.

فالأقوى كراهته مع عدم كونه فاحشاً [۱] (۱) و إن كان الأحوط اجتنابه أيضاً خصوصاً إذا كان طويلًا و سيّما إذا كان مقارناً لبعض أفعال الصلاه خصوصاً الأركان سيّما تكبيره الإحرام، و أمّا إذا كان فاحشاً ففيه إشكال فلا يترك الاحتياط حينئذ (۲)، و كذا تبطل مع الالتفات سهواً فيما كان عمده مبطلًا (۳)

بوجهه فإنّه أيضاً مبطل لما عرفت.

و أمّا الالتفات بتمام البدن المعبّر عنه بالانحراف عن القبله فلا شبهه فى اقتضائه البطلان و لا أقل من أجل فقد شرط الاستقبال المعتبر فى تمام حالات الصلاه كما لا يخفى.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق ما دلّ على البطلان لدى الالتفات الفاحش، عدم الفرق بين تحقّقه حال الاشتغال بالأفعال و بين كونه فى الأكوان المتخلِّله، كما لا فرق فى الأوّل بين الأركان و غيرها و لا بين تكبيره الإحرام و غيرها، و لا بين الالتفات فى زمان طويل أو قصير، كل ذلك لإطلاق الدليل بعد عدم نهوض ما يصلح للتقييد.

(۱) ما لم يستوجب الخروج عن الاستقبال بوجهه و إلّا فهو موجب للبطلان كما عرفت.

(۲) و قد عرفت أنّ الأظهر هو الإبطال.

(۳) لإطلاق النصوص المتقدِّمه الشامل

لصورتى العمد و السهو، بعد وضوح عدم السبيل للتصحيح بحديث لا تعاد، ضروره أنّ الالتفات السهوى إخلال بالقبله التى هى من الخمسه المستثناه، فهو إذن عاضد للإطلاق لا أنّه حاكم عليه.

---

[۱] بل الأقوى إبطاله الصلاه إذا خرج عن الاستقبال بوجهه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۳۵

....

نعم، خصّ البطلان جماعه من الأصحاب بالالتفات العمدى فلا يقدح السهوى منه. و هو وجيه فيما إذا كان الالتفات إلى ما بين اليمين و اليسار، حيث قد ورد أنّ ما بين المشرق و المغرب قبله، المحمول على صوره السهو و الغفله كما تقدّم فى مبحث القبله، فإنّ ذلک يقتضى الصحّه فى المقام بالفحوى كما لا يخفى.

و أمّا إذا كان إلى نقطتى اليمين أو الشمال فضلًا عن الخلف لو أمكن فالحكم بالصحّه حينئذ فى غايه الإشكال، فإن عمده ما يستدل به لذلک هو التمسّک بحديث رفع النسيان، بل ألحق بعضهم به الإكراه و الاضطرار تمسّكاً بحديث رفعهما، بدعوى أنّ مقتضى رفع قاطعيه الالتفات لدى النسيان أو الإكراه فرضه كالعدم و كأنّه لم يكن، و هو مساوق لصحّه العمل لفرض خلوّه عمّا يمنع عنها.

و يندفع: بما هو المحقّق فى محلّه من عدم جريان الحديث فى باب الأجزاء و الشرائط و الموانع لتثبت به صحّه المأتى به، نظراً إلى أنّ المأمور به إنّما هو الكلّى و الطبيعى الجامع بين الأفراد الطوليه و العرضيه المحدوده فيما بين الحدّين و ما تعلّق به النسيان أو الإكراه أو الاضطرار إنّما هو فرد من ذلک الجامع. فما تعلّق به النسيان مثلًا غير ما تعلّق به الأمر، و لا بدّ من تعلّق الرفع بعين ما تعلّق به الوضع، و لأجله لا يتكفّل الحديث لتصحيح الباقى، فلا يكون الإتيان

بالناقص مجزئاً، اللّهمّ إلّا مع استيعاب العذر لتمام الوقت و هو أمر آخر و تمام الكلام فى محلّه «١».

فالصواب عدم الفرق فى البطلان بين صورتى العمد و السهو، عملًا بإطلاقات الأدلّه السليمه عمّا يصلح للتقييد.

ثمّ إنّه قد يظهر من بعض النصوص المعتبره عدم قدح الالتفات السهوى فيما

---

(١) مصباح الأُصول ٢: ٢۶۵، الأمر الثالث.

....

إذا كان فى الركعتين الأخيرتين أو ثالثه المغرب أو ثانيه الغداه، و هى بين ما هو مطلق و غير صريح فى الاستدبار كصحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سئل عن رجل دخل مع الإمام فى صلاته و قد سبقه بركعه فلمّا فرغ الإمام خرج مع الناس ثمّ ذكر بعد ذلك أنّه فاتته ركعه، فقال: يعيدها ركعه واحده» «١» لجواز كون الخروج من طرف القبله.

و بين ما هو صريح فيه كموثقه عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه قال: «قال فى رجل صلّى الفجر ركعه ثمّ ذهب و جاء بعد ما أصبح و ذكر أنّه صلّى ركعه قال: يضيف إليها ركعه» «٢».

و أصرح منها صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل صلّى بالكوفه ركعتين ثمّ ذكر و هو بمكّه أو بالمدينه أو بالبصره أو ببلده من البلدان أنّه صلّى ركعتين، قال: يصلِّى ركعتين» «٣».

و موثقه عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث «و الرجل يذكر بعد ما قام و تكلّم و مضى فى حوائجه أنّه إنّما صلّى ركعتين فى الظهر و العصر و العتمه و المغرب، قال: يبنى على صلاته فيتمّها و لو بلغ الصين و لا يعيد الصلاه» «۴».

و لكن هذه الأخبار مضافاً إلى عدم وضوح

عامل بها غير الصدوق فى المقنع «۵» فهى مهجوره و معرض عنها عند الأصحاب، معارضه فى موردها بطائفه أخرى دلّت على البطلان منها: صحيحه جميل قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل صلّى ركعتين ثمّ قام، قال: يستقبل، قلت: فما يروى

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۰۲/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۳ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۸: ۲۰۴/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۳ ح ۱۸.

(۳) الوسائل ۸: ۲۰۴/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۳ ح ۱۹، ۲۰.

(۴) الوسائل ۸: ۲۰۴/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۳ ح ۱۹، ۲۰.

(۵) المقنع: ۱۰۵، الهامش رقم ۳.

إلّا إذا لم يصل إلى حدّ اليمين و اليسار بل كان فيما بينهما فإنّه غير مبطل إذا كان سهواً و إن كان بكلّ البدن (۱).

[الخامس: تعمّد الكلام بحرفين]

اشاره

الخامس: تعمّد الكلام بحرفين و لو مهملين [۱] غير مفهمين للمعنى، أو بحرف واحد بشرط كونه مفهماً للمعنى نحو (قِ) فعل أمر من (وقى) (۲)

الناس فذكر حديث ذى الشمالين، فقال: إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) لم يبرح من مكانه و لو برح استقبل» «۱».

و لا ريب أنّ الترجيح مع الثانيه، لمخالفه الاولى مع الكتاب و السنّه الدالّين على اعتبار الاستقبال و مانعيه التكلّم و عدم الاستقرار و غيرهما من المنافيات. فلا بدّ إذن من ردّ علمها إلى أهله، سيّما مع اشتمال بعضها على سهو النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) و إتيانه بسجدتى السهو المنافى لأُصول المذهب.

(۱) كما مرّت الإشاره إليه.

(۲) لا إشكال كما لا خلاف فى بطلان الصلاه بالتكلّم العمدى بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه.

و تدل عليه جمله من الروايات

التی منها: صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی الرجل یصیبه الرعاف، قال: إن لم یقدر علی ماء حتّی ینصرف لوجهه أو یتکلّم فقد قطع صلاته» «۲».

و صحیحه محمّد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إن تکلّم

---

[۱] بل بحرف واحد أیضاً علی الأظهر، و منه یظهر الحال فی جمله من الفروع الآتیه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۰۰/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۳ ح ۷.

(۲) الوسائل ۷: ۲۸۲/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲۵ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۳۸

....

فلیعد صلاته» «۱».

و صحیحه الفضیل عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: ابن علی ما مضی من صلاتک ما لم تنقض الصلاه بالکلام متعمِّداً، و إن تکلّمت ناسیاً فلا شی ء علیک» «۲». و نحوها غیرها.

کما لا إشکال و لا خلاف أیضاً فی عدم البطلان بالتکلّم السهوی، و یدلّنا علیه مضافاً إلی ما فی بعض تلک النصوص من التقیید بالعمد، التصریح فی صحیحه الفضیل المتقدِّمه بعدم البأس به.

و إنّما الإشکال فی جهتین:

الاولی: هل المراد من الکلام فی المقام خصوص ما ترکّب من حرفین فصاعداً کما علیه المشهور، أو أنّ المراد جنس ما یتکلّم به الصادق علی الحرف الواحد أیضاً کما ذهب إلیه بعضهم.

الثانیه: هل یختص الکلام بالموضوع أو أنّه یشمل المهمل غیر المفهم للمعنی؟ یظهر من الشهید فی الروضه «۳» الترديد فی ذلک، بل ظاهر مجمع البحرین «۴» اعتبار الوضع، خلافاً لظاهر الأصحاب و جماعه من النحویین من التعمیم، بل قد حکی عن شمس العلوم «۵» و نجم الأئمّه «۶» التنصیص علیه، و اختار المحقِّق الهمدانی «۷» ما فی المتن من التفصیل بین ما اشتمل علی حرفین فیبطل مطلقاً

(١) الوسائل ٧:

۲۸۲/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲۵ ح ۷.

(۲) الوسائل ۷: ۲۸۲/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲۵ ح ۵.

(۳) الروضه البهيّه ۱: ۲۳۲.

(۴) مجمع البحرين ۶: ۱۵۷.

(۵) حكاه عنه فى كشف اللثام ۴: ۱۶۲.

(۶) شرح الرضى على الكافيه ۱: ۲۰.

(۷) مصباح الفقيه (الصلاه): ۴۰۶ السطر ۹.

....

و على حرف واحد فيشترط كونه مفهماً للمعنى، هذا.

و غير خفى أنّ البحث عن هاتين الجهتين فى المقام قليل الجدوى و لا طائل تحته، ضروره أنّ الكلام بعنوانه لم يكن موضوعاً للحكم فى نصوص الباب كى يبحث عن حدوده و قيوده، و تحليل ماهيته، كما أنّه لم يكن مبدأ للمشتقّات ليكون معناه سارياً فيها، فإنّه اسم مصدر و مشتق كغيره، و إنّما الوارد فى لسان الأخبار هو «تكلّم»، «متكلِّم»، «تكلّمت» و نحوها، و مصدرها التكلّم، و لا- ريب فى صدقه على الحرف الواحد الصادر من أىّ لافظ و لو غير شاعر من غير قصد التفهيم كالنائم و المغمى عليه و الصبى، فيقال من غير أيّه عنايه أنّه تكلّم بكذا، فلم يؤخذ فى مفهومه العرفى لا التركيب و لا الوضع.

على أنّه تدل على البطلان فى المهمل معتبره طلحه بن زيد: «من أنّ فى صلاته فقد تكلّم» «۱».

فانّ الرجل و إن كان عاميا إلّا أنّ الشيخ (قدس سره) «۲» ذكر أنّ كتابه معتبر، و لا- معنى لاعتبار الكتاب إلّا كون صاحبه ممّن يعتمد عليه. فالسند إذن معتبر، كما أنّ الدلاله أيضاً تامّه، ضروره أنّ الأنين الصادر من المريض غير مقصود به التفهيم، فهو من التكلّم بالمهمل طبعاً.

و ملخص الكلام: أنّ المأخوذ فى نصوص المقام هو عنوان «التكلّم» و هو صادق حتّى لدى صدور حرف واحد كما يفصح

عنه ما اشتهر فی المحاورات من قولهم: لا- أتكلّم معک حتّی بحرف واحد، الكاشف عن أنّ الحرف الواحد أيضاً مصداق للتكلّم، و من ثمّ أُشير إلی الفرد الخفی منه، فلا يعتبر فی صدقه التعدّد فضلًا عن الوضع.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۸۱/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲۵ ح ۴.

(۲) الفهرست: ۸۶/ ۳۶۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۴۰

بشرط أن يكون عالماً بمعناه (۱) و قاصداً له، بل أو غير قاصد أيضاً مع التفاته إلی معناه علی الأحوط (۲).

نعم، بناءً علی المشهور من أنّ الموضوع للحكم هو عنوان «الكلام» فبما أنّ مفهومه مجمل، لتردّده بين المؤلف من حرفين فصاعداً كما عليه المشهور و بين الأعم منه و من غيره، فيصدق علی الحرف الواحد أيضاً كما عن جماعه آخرين فلا مناص من الاقتصار فی مثله علی المقدار المتيقن الّذی يقطع معه بالبطلان و هو ما تألّف من حرفين فصاعداً، و الرجوع فی الزائد عليه إلی الأصل، و لو بنی علی ترجيح الأوّل فالأمر أوضح.

هذا فيما إذا لم يكن الحرف الواحد مفهماً و مفيداً للمعنی، أمّا معه كما فی الأمر من (وعی) أو من (وقی) فلا ينبغی الشک فی البطلان، لصدق الكلام عليه جزماً، بل هو فی الحقيقه لم يكن من الحرف الواحد بعد أن كان المقدّر فی مثل المقام كالمذكور، فإنّه لا ينبغی التأمّل فی أنّ من اعتبر التعدّد يريد به الأعم منهما كما لا يخفی، هذا من حيث العدد.

و أمّا من ناحيه الوضع فالأمر كذلک لو انتهی الأمر إلی الشک، فيقتصر علی المقدار المتيقن و هو الموضوع المستعمل، إلّا أنّه لا ينبغی التردّد فی شموله للمهمل كما يكشف عنه بوضوح تقسيم الكلام إلی المهمل و المستعمل.

فتحصّل: أنّ التفصيل

المذكور فى المتن وجيه على المبنى المشهور، و أمّا على المختار من أنّ الموضوع للبطلان هو التكلّم لا الكلام، فالمتعيّن شمول الحكم حتّى للحرف الواحد المهمل.

(۱) فانّ تفهيم المعنى متقوّم بالعلم به و الالتفات إليه.

(۲) لجواز كفايه الالتفات فى صدق التفهيم و إن لم يكن مقصوداً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۴۱

[مسأله ۱: لو تكلّم بحرفين حصل ثانيهما من إشباع حركه الأوّل]

[۱۷۰۲] مسأله ۱: لو تكلّم بحرفين حصل ثانيهما من إشباع حركه الأوّل بطلت (۱). بخلاف ما لو لم يصل الإشباع إلى حد حصول حرف آخر (۲).

[مسأله ۲: إذا تكلّم بحرفين من غير تركيب]

[۱۷۰۳] مسأله ۲: إذا تكلّم بحرفين من غير تركيب، كأن يقول: (ب ب) مثلًا، ففى كونه مبطلًا أو لا وجهان، و الأحوط الأوّل (۳).

---

(۱) إذ بعد البناء على عدم الفرق فى المركّب من حرفين بين المهمل و المستعمل، لم يكن حينئذ فرق فى موجب الحصول بين كونه هو الإشباع أم غيره، لاتّحاد المناط.

(۲) بل الأظهر البطلان حتّى فى هذه الصوره، لما عرفت من كفايه التكلّم و لو بحرف واحد.

(۳) لا وجه لهذا الاحتياط بعد البناء على اعتبار الحرفين فى المبطليه ضروره عدم صدق التكلّم بما تركّب من حرفين فى مفروض المسأله بعد عدم تحقّق التركيب بينهما، غايته أنّه كرّر الحرف الواحد و هو بمجرّده لا يستوجب التركيب و لا صدق الكلام عليه. فلا ضير فيه و إن تحقّق عدّه مرّات ما لم يستوجب البطلان من ناحيه أُخرى ككونه ماحياً للصوره.

نعم، لو فرض الوصل بينهما على نحو تضمّن التركيب و عدّا عرفاً كلاماً واحداً بطل، إذ لا يعتبر فى هذا الصدق كون الحرفين من جنسين بل يكفى و لو كانا من جنس واحد.

هذا على مبناه (قدس سره)، و أمّا على المختار من كفايه الحرف الواحد فالمتعيّن هو البطلان مطلقاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۴۲

[مسأله ۳: إذا تكلّم بحرف واحد غير مفهم للمعنى لكن وصله بإحدى كلمات القراءه أو الأذكار]

[۱۷۰۴] مسأله ۳: إذا تكلّم بحرف واحد غير مفهم للمعنى لكن وصله بإحدى كلمات القراءه أو الأذكار، أبطل من حيث إفساد تلك الكلمه (۱) إذا خرجت تلك الكلمه عن حقيقتها.

[مسأله ۴: لا تبطل بمدّ حرف المدّ و اللين]

[۱۷۰۵] مسأله ۴: لا تبطل بمدّ حرف المدّ و اللين و إن زاد فيه بمقدار حرف آخر، فإنّه محسوب حرفاً واحدا (۲).

[مسأله ۵: الظاهر عدم البطلان بحروف المعانى]

[۱۷۰۶] مسأله ۵: الظاهر عدم البطلان بحروف المعانى (۳) مثل (ل) حيث إنّه لمعنى التعليل أو التمليك أو نحوهما، و كذا مثل (و) حيث يفيد معنى العطف، أو القسم، و مثل (ب) فإنّه حرف جر و له معان، و إن كان الأحوط البطلان مع قصد هذه المعانى، و فرق واضح بينها و بين حروف المبانى.

---

(۱) لكونها من الزياده القادحه و الكلام العمدى، و أمّا على المختار من كفايه الحرف الواحد فى الإبطال فالأمر أوضح.

(۲) لوضوح عدم كون المد بنفسه حرفاً و لا حركه.

(۳) فانّ هذه الحروف و إن افترقت عن حروف المبانى فى كونها موضوعه لمعنى ما، إلّا أنّ ذلك المعنى لما كان من المعانى الحرفيه التى هى غير مستقلّه و لا تفيد إلّا لدى الانضمام مع الغير فلا جرم كانت عند الانفراد من مصاديق المهمل و بذلك تفترق عن مثل الأمر من (وعى) أو (وقى) لكونها مفيده للمعنى باستقلالها بل عرفت أنّها لدى التحليل مركّبه من حروف ثلاثه، لكون موضوع المركب أعم من المذكور و المقدّر كما تقدّم. هذا كلّه بناءً على اختصاص المبطل بما تركّب من حرفين. و أمّا على المختار من كفايه الحرف الواحد فالأمر واضح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۴۳

[مسأله ۶: لا تبطل بصوت التنحنح]

[۱۷۰۷] مسأله ۶: لا تبطل بصوت التنحنح، و لا بصوت النفخ و الأنين و التأوّه، و نحوها (۱) نعم، تبطل بحكايه أسماء هذه الأصوات مثل أح، و يف و أوه.

[مسأله ۷: إذا قال: آه من ذنوبى]

[۱۷۰۸] مسأله ۷: إذا قال: آه من ذنوبى، أو آه من نار جهنّم، لا تبطل الصلاه قطعاً، إذا كان فى ضمن دعاء أو مناجاه (۲)

---

(۱) فانّ المبطل هو الصوت المختص صدوره بالإنسان المعبّر عنه بالتكلّم أو الكلام غير الصادق على شى ء من المذكورات فى المتن و نحوها ممّا يتّفق صدوره من بعض الحيوانات أيضاً، فإنّها ليست من التكلّم فى شى ء إلّا إذا تشكّل منها حرف أو حرفان على المسلكين المتقدِّمين، فيتّجه البطلان حينئذ لهذه الجهه.

نعم، ظاهر معتبره طلحه بن زيد المتقدِّمه: «مَن أنّ فى صلاته فقد تكلّم» «۱» هو البطلان بالأنين، بناءً على أن يكون المراد أنّه فى حكم التكلّم فى اعتبار الشرع و إن لم يكن منه حقيقه، فيكون تصرّفاً فى عقد الحمل على سبيل التجوّز فى الإسناد.

و لكنّه ليس بأولى من التصرّف فى عقد الوضع، بأن يقيّد الأنين بما اشتمل على التكلّم كما لعلّه الغالب و لو مهملًا، فغايته أن تكون المعتبره مجمله لو لم يكن المتعيِّن هو الثانى، إذ مضافاً إلى أنّ التقييد أهون من التجوز المزبور كما لا يخفى، لم يلتزم أحد من الفقهاء فيما نعلم بمبطليه الأنين المجرّد.

(۲) لكونه معدوداً حينئذ من أجزائهما، و شى ء منهما لا يوجب البطلان كما سيجى ء.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۸۱/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲۵ ح ۴.

و أمّا إذا قال: آه، من غير ذكر المتعلِّق، فان قدّره فكذلك (۱) و إلّا فالأحوط اجتنابه، و إن كان الأقوى عدم البطلان إذا

كان فى مقام الخوف من اللّه (٢).

[مسأله ٨: لا فرق فى البطلان بالتكلّم بين أن يكون هناک مخاطب أم لا]

[١٧٠٩] مسأله ٨: لا فرق فى البطلان بالتكلّم بين أن يكون هناک مخاطب أم لا، و كذا لا فرق بين أن يكون مضطرّاً فى التكلّم أو مختاراً (٣).

---

(١) إذ المقدر المنوى فى حكم المذكور فكأنه قال: آه من نار جهنم، الّذى عرفت عدم البأس به، بل الأمر كذلک و إن لم ينو شيئاً تفصيلًا، بل قصد الشكايه إليه تعالى إجمالًا، لكونه معدوداً من المناجاه معه تعالى التى لا ضير فيها كما عرفت.

(٢) فكان متعلّقه أمراً أُخروياً، بل لا يبعد الجواز حتّى إذا كان أمراً دنيوياً كالخوف من عدوّ أو مرض أو دين و نحوها، إذ الملاک فى الجواز عنوان المناجاه التى حقيقتها التكلّم مع اللّه سبحانه الصادق على الكل بمناط واحد.

(٣) لإطلاق الدليل فيه و فيما قبله. نعم، ربّما يتمسّک للتصحيح فى مورد الاضطرار أو الإكراه بحديث الرفع الجارى فيهما، بدعوى أنّ مفاده عدم قاطعيه التكلّم الناشئ عنهما و كأنّه لم يكن.

و يندفع أوّلًا: بما هو المقرّر فى محلّه «١» من اختصاص الحديث بالأحكام المجعوله مستقلا من التكليفيه أو الوضعيه، فالبيع الصادر عن إكراه كأنه لم يكن، و كذا شرب الخمر الصادر عن اضطرار، و لا يجرى فى باب المركبات الارتباطيه من الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه، لعدم كونها مجعوله إلّا بتبع منشأ انتزاعها، فلا يتعلّق الرفع بها مستقلا لينتج الأمر بالباقى و تصحيحه.

---

(١) مصباح الأُصول ٢: ٢۶۵، الأمر الثالث.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۵، ص: ۴۴۵

نعم، التكلّم سهواً ليس مبطلًا (١) و لو بتخيّل الفراغ من الصلاه.

[مسأله ٩: لا بأس بالذكر و الدُّعاء فى جميع أحوال الصلاه بغير المحرّم]

[١٧١٠] مسأله ٩: لا بأس بالذكر و الدُّعاء فى جميع أحوال الصلاه بغير المحرّم (٢)

و ثانياً: أنّ مورد الاضطرار أو الإكراه فى محلّ الكلام إنّما هو فرد من

الأفراد لا نفس الطبيعه المأمور بها، فالمكره عليه غير مأمور به، كما أنّ المأمور به غير مكره عليه، و من البيّن أنّ الرفع لا يتعلّق إلّا بما تعلّق به الوضع.

نعم، لو كان الإكراه أو الاضطرار مستوعباً لتمام الوقت شمله الحديث و مقتضاه سقوط الأمر بالصلاه حينئذ رأساً لولا انكشاف تعلّق الأمر بالباقى ممّا دلّ على عدم سقوط الصلاه بحال. و تمام الكلام فى محلّه.

(۱) لا لحديث الرفع لما مرّ آنفاً، بل لاختصاص المبطل بالكلام العمدى فالمقتضى قاصر. مضافاً إلى النصوص الخاصّه الناطقه بالصحّه لدى السهو كما مرّت الإشاره إليها «۱» و يأتى تفصيلها فى مباحث الخلل إن شاء اللّه تعالى.

(۲) بلا خلاف فيه و لا إشكال، و يدلّنا عليه مضافاً إلى انصراف نصوص المنع إلى ما كان من سنخ كلام الآدميين غير الصادق على مثل القرآن و الذكر و الدُّعاء ممّا كان التخاطب فيه مع اللّه تعالى، بل قد قيّد التكلّم به فى بعض النصوص المتقدِّمه، كيف و أقوال الصلاه مؤلفه من هذه الأُمور فكيف يشملها دليل المنع و لا يكون منصرفاً عنها جمله من النصوص الدالّه على الجواز، و أنّه كل ما ناجيت به ربّك فهو من الصلاه، التى منها صحيحه على بن مهزيار قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يتكلّم فى صلاه الفريضه بكل شى ء يناجى به ربّه، قال: نعم» «۲». و صحيحه الحلبى قال «قال أبو عبد اللّه

---

(۱) فى ص ۴۳۸.

(۲) الوسائل ۷: ۲۶۳/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۳ ح ۱.

و كذا بقراءه القرآن (۱) غير ما يوجب السجود (۲)، و أمّا الدُّعاء بالمحرّم كالدُّعاء على مؤمن ظلماً فلا يجوز بل هو مبطل

للصلاه [۱] (۳)

(علیه السلام): کل ما ذکرت اللّه (عزّ و جلّ) به و النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) فهو من الصلاه» «۱».

(۱) لم نعثر علی نص فیه ما عدا صحیحه معاویه بن وهب «۲» المتضمِّنه لقراءه أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی صلاه الصبح قوله تعالی فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ وَ لا یَسْتَخِفَّنَّکَ الَّذِینَ لا یُوقِنُونَ «۳» فی جواب ابن الکوّاء حینما قرأ وَ لَقَدْ أُوحِیَ إِلَیْکَ وَ إِلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ «۴».

و کیف ما کان، فیکفینا الانصراف المتقدِّم آنفاً. و أمّا ما فی بعض النصوص «۵» من النهی عن القراءه فی الرکوع أو فی السجود فهو محمول علی الکراهه.

(۲) کما تقدّم «۶» فی مبحث القراءه عند التکلّم عن قراءه العزائم فی الفریضه.

(۳) یظهر حال المقام ممّا قدّمناه فی القنوت «۷»، و ملخصه: أنّا تاره نبنی علی

---

[۱] فی إبطاله إشکال بل منع.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۶۳/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۶۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۴ ح ۲.

(۳) الرُّوم ۳۰: ۶۰.

(۴) الزُّمر ۳۹: ۶۵.

(۵) الوسائل ۶: ۳۰۸/ أبواب الرکوع ب ۸.

(۶) شرح العروه ۱۴: ۳۰۵.

(۷) فی ص ۳۹۳.

و إن كان جاهلًا بحرمته (١)، نعم لا يبطل مع الجهل بالموضوع كما إذا اعتقده كافراً فدعا عليه فبان أنّه مسلم.

[مسأله ١٠: لا بأس بالذكر و الدُّعاء بغير العربى أيضاً]

[١٧١١] مسأله ١٠: لا بأس بالذكر و الدُّعاء بغير العربى أيضاً، و إن كان الأحوط العربيه (٢).

أنّ الكلام المأخوذ موضوعاً للبطلان يراد به مطلق الكلام و قد خرج منه الذكر و الدُّعاء و القرآن تخصيصاً.

و اخرى: نبنى على أنّ الموضوع خصوص كلام الآدمى كما ورد التصريح به

فی بعض النصوص.

فعلی الأوّل: یتّجه البطلان فی المقام، ضروره أنّ المتیقن خروجه و لو انصرافاً إنّما هو المباح من تلک الأُمور، فیبقی المحرّم تحت عموم المبطلیه.

و علی الثانی: یتّجه عدمه، لقصور المقتضی فی حدّ نفسه عن الشمول لها فغایته ارتکاب الإثم لا البطلان، و حیث عرفت أنّ الأصح هو الثانی، فلا جرم کان عدم البطلان هو الأوجه، بل الأمر کذلک حتّی مع التردّد فی المبنی، للشک فی المانعیه زائداً علی المقدار المعلوم و مقتضی الأصل عدمها.

(۱) فانّ الجهل بالحرمه لا یغیّر الواقع و لا یخرجه عن کونه دعاءً بالمحرّم، فیشمله دلیل المبطلیه علی القول بها، إلّا إذا کان معذوراً کما فی الجاهل القاصر نحو المجتهد الخاطئ، فإنّه ملحق بالجاهل بالموضوع المشار إلیه فی المتن فی عدم البطلان لاتّحاد المناط.

(۲) قد مرّ الکلام حول هذه المسأله مستوفی فی مبحث القنوت «۱»، فراجع و لا نعید.

---

(۱) فی ص ۳۸۵.

[مسأله ۱۱: یعتبر فی القرآن قصد القرآنیه]

[۱۷۱۲] مسأله ۱۱: یعتبر فی القرآن قصد القرآنیه (۱)، فلو قرأ ما هو مشترک بین القرآن و غیره لا بقصد القرآنیه و لم یکن دعاءً أیضاً أبطل، بل الآیه المختصّه بالقرآن أیضاً إذا قصد بها غیر القرآن أبطلت، و کذا لو لم یعلم أنّها قرآن (۲).

[مسأله ۱۲: إذا أتی بالذکر بقصد تنبیه الغیر و الدلاله علی أمر من الأُمور]

[۱۷۱۳] مسأله ۱۲: إذا أتی بالذکر بقصد تنبیه الغیر و الدلاله علی أمر من الأُمور فإن قصد به الذکر و قصد التنبیه برفع الصوت مثلًا فلا إشکال فی الصحّه، و إن قصد به التنبیه من دون قصد الذکر أصلًا، بأن استعمله فی التنبیه و الدلاله فلا إشکال فی کونه مبطلًا، و کذا إن قصد الأمرین معاً علی أن یکون له مدلولان و استعمله فیهما، و أمّا إذا قصد الذکر و کان داعیه علی الإتیان بالذکر تنبیه الغیر فالأقوی الصحّه (۳).

---

(۱) لتقوّم مفهومه بإیجاد المماثل قاصداً به الحکایه عمّا انزل علی النبیّ الأعظم (صلّی اللّه علیه و آله) کغیره من قراءه أشعار

العرب و خطبهم على ما تقـدّم تفصـيله فى مبحث القراءه. إذن فالتلاوه من غير القصـد المزبور فضـلًا عن قصـد الخلاف لا تكون مصـداقاً لقراءه القرآن، من غير فرق بين الآيات المشتركه و المختصّه لوحده المناط. فتكون طبعاً من التكلّم المبطل، ما لم ينطبق عليه عنوان آخر من ذكر أو دعاء.

(٢) للشک فى اندراجه فى التكلّم السائغ، فيشمله عموم المنع.

(٣) لا شبهه فى جواز تنبيه الغير أثناء الصلاه بغير اللفظ من إشاره أو تنحنح و نحوهما، لعدم اقتضائه ارتكاب شى ء من المنافيات و هذا واضح، و أمّا باللفظ من ذكر و نحوه فله صور أُشير إليها فى المتن.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٥، ص: ۴۴۹

....

إحداها: أن يأتى بالذكر و يقصد

التنبیه بشی ء من خصوصیاته کرفع صوته به، و هذا ممّا لا إشکال فی جوازه، ضروره أنّ قصد القربه غیر معتبر إلّا فی نفس الطبیعه، و أمّا الخصوصیات فهی خارجه عن حریم المأمور به فلا ضیر فی إتیانها لغایه أُخری مباحه، فالحکم بالصحّه فی هذه الصوره مطابق للقاعده. مع أنّها القدر المتیقن من النصوص الدالّه علیها التی منها صحیحه الحلبی «أنّه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یرید الحاجه و هو فی الصلاه، فقال: یومئ برأسه و یشیر بیده و یسبّح» إلخ «۱».

ثانیتها: أن یقصد به التنبیه فقط من غیر تعلّق القصد بالذکر نفسه بوجه و هذا لا إشکال فی کونه مبطلًا، لکونه من التکلّم العمدی من غیر انطباق العنوان السائغ علیه بتاتاً.

ثالثتها: أن یقصد الأمرین معاً فی عرض واحد علی نحو استعمال اللفظ المشترک فی معنییه، بناءً علی إمکانه کما هو الصحیح.

و الظاهر هو البطلان أیضاً، فإنّه و إن لم یکن فیه بأس بأحد الاعتبارین، إلّا أنّ فیه بأساً بالاعتبار الآخر بعد أن کان کل منهما ملحوظاً بحیاله و استقلاله و کان الاستعمال المزبور بمثابه تکرار اللفظ.

و بعباره اخری: الاستعمال بأحد القصدین و إن لم یکن مقتضیاً للبطلان، إلّا أنّه بالقصد الآخر یکون مقتضیاً له، و من البیّن أنّ ما فیه الاقتضاء لا یزاحمه ما لا اقتضاء فیه.

رابعتها: أن یقصدهما معاً و لکن طولًا و علی سبیل الداعی علی الداعی فیقصد به الذکر و یکون الداعی علیه هو التنبیه، و هذا أیضاً لا ضیر فیه بعد

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۵۴/ أبواب قواطع الصلاه ب ۹ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۵۰

[مسأله ۱۳: لا بأس بالدُّعاء مع مخاطبه الغیر]

[۱۷۱۴] مسأله ۱۳: لا بأس بالدُّعاء مع مخاطبه الغیر [۱]

(١) بأن يقول: غفر اللّه لک، فهو مثل قوله: اللّهمّ اغفر لی أو لفلان.

[مسأله ۱۴: لا بأس بتكرار الذكر أو القراءه عمداً]

[۱۷۱۵] مسأله ۱۴: لا بأس بتكرار الذكر أو القراءه عمداً (۲) أو من باب الاحتياط، نعم إذا كان التكرار من باب الوسوسه فلا يجوز [۲]

وضوح عدم كون الداعی المزبور قادحاً فی صدق عنوان الذكر فيندرج تحت عنوان الاستثناء و يكون ملحقاً بالصوره الأُولى.

(١) فيه إشكال بل منع، نظراً إلى أنّ الدُّعاء بعنوانه لم يؤخذ موضوعاً للاستثناء ليتمسّك بإطلاقه، و إنّما ساغ لكونه مصداقاً للمناجاه مع الرب تعالى الوارد فی النصوص، و من البيِّن عدم صدق المناجاه معه سبحانه على ما اشتمل على التخاطب مع الغير.

و بعباره أُخرى: المستثنى فی لسان الأخبار أحد أمرين: إمّا الذكر أو المناجاه مع اللّه تعالى، و شی ء منهما غير منطبق على المقام، فيشمله إذن عموم مبطليه الكلام. و منه تعرف ضعف ما فی المتن من القياس.

و مع التنازل و تسليم استثناء الدُّعاء بعنوانه، فمفروض البحث مجمع للعنوانين، أعنی الدُّعاء و التكلّم مع الغير، و العنوان الأوّل و إن لم يقتض البطلان، لكن العنوان الثانی يقتضيه، و قد تقدّم آنفاً أنّ ما لا اقتضاء فيه لا يزاحم ما فيه الاقتضاء.

(٢) لاستثنائهما من عموم مبطليه الكلام، و مقتضى الإطلاق فی دليل الاستثناء عدم الفرق بين المرّه و التكرار.

---

[١] فيه إشكال بل منع و به يظهر الحال فی جمله من الفروع الآتيه.

[٢] فی عدم جوازه فضلًا عن بطلان الصلاه به نظر بل منع.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۵۱

بل لا يبعد بطلان الصلاه به (١).

[مسأله ۱۵: لا يجوز ابتداء السلام للمصلِّی]

[۱۷۱۶] مسأله ۱۵: لا يجوز ابتداء السلام للمصلِّی، و كذا سائر التحيّات مثل: صبّحک اللّه بالخير، أو: مسّاک اللّه بالخير، أو: فی أمان اللّه، أو: ادخلوها بسلام، إذا قصد مجرّد التحيّه (٢)،

---

(١) أمّا من حيث الجواز و عدمه

فينبغى التفصيل بين ما إذا بلغ التكرار حدّا يعدّ عرفاً من المهملات، كما لو كرّر (أش) فى التشهّد مرّات عديده، و بين ما كان دون هذا الحد، فيحكم بعدم الجواز بل البطلان فى الأوّل كما ظهر ممّا مرّ دون الثانى لعدم نهوض دليل على حرمه الوسوسه.

أجل، فى صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: «ذكرت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) رجلًا مبتلى بالوضوء و الصلاه، و قلت هو رجل عاقل، فقال أبو عبد اللّه (عليه السلام): و أىّ عقل له و هو يطيع الشيطان، فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله هذا الّذى يأتيه من أىّ شى ء هو، فإنّه يقول لك من عمل الشيطان» «۱».

و لكنّها تدل على ضعف العقل لا ضعف الدين ليستفاد التحريم.

و أمّا من حيث البطلان على تقدير الحرمه فيجرى فيه ما تقدّم «۲» فى الدُّعاء المحرّم، و قد عرفت أنّ الأظهر هو العدم.

نعم، الأحوط الأولى لمن ابتلى بذلك تكرار الصلاه مرّه مع تكرار الذكر أو القراءه، و أُخرى بدونه.

(۲) هذا ممّا لا شبهه فيه، ضروره أنّ ما قصد به التحيّه يعدّ من كلام الآدميين فتبطل به الصلاه. و إنّما الإشكال فى موردين:

---

(۱) الوسائل ۱: ۶۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۰ ح ۱.

(۲) فى ص ۴۴۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۵۲

و أمّا إذا قصد الدُّعاء بالسلامه أو الإصباح أو الإمساء بالخير و نحو ذلك فلا بأس به، و كذا إذا قصد القرآنيه [۱] من نحو قوله سَلامٌ عَلَيْكُمْ* أو ادْخُلُوها بِسَلامٍ*، و إن كان الغرض منه السلام أو بيان المطلب بأن يكون من باب الداعى على الدُّعاء أو قراءه القرآن.

أحدهما: ما إذا قصد بالسلام أو بغيره من التحيّات الدُّعاء، فقد يقال

بجوازه و عدم إبطاله.

و يندفع أوّلًا: بما تقدّم من أنّ الدُّعاء بعنوانه لم يؤخذ فی نصوص الاستثناء و إنّما الوارد فيها الذكر أو المناجاه مع الرب، فلا تأثير لقصد الدُّعاء.

و ثانياً: مع التسليم، تصبح التحيّه المزبوره مجمعاً للعنوانين، و قد سبق أنّ عدم البطلان بعنوان الدُّعاء لا يستلزم عدمه بعنوان التكلّم و التخاطب مع الغير، فان عدم الاقتضاء لا يزاحم ما فيه الاقتضاء.

ثانيهما: ما إذا قصد به القرآن و لكن الداعی عليه تفهيم مطلب كالتسليم فی مثل قوله «سَلامٌ عَلَيْكُمْ»* أو الإذن فی الدخول فی نحو قوله تعالی ادْخُلُوها بِسَلامٍ* «۱».

و هذا علی نحوين: إذ تاره يقصد بتلك العباره الحكايه عمّا انزل علی النبیّ الأعظم (صلّی اللّه عليه و آله) و لكنّه بالكنايه و الدلاله الالتزاميه يريد التفهيم المزبور. و هذا و إن لم يستوجب البطلان لمكان استثناء قراءه القرآن، إلّا أنّه

---

[۱] قصد القرآنيه لا يخرجه عن كونه خطاباً مع الغير و تكلّماً مع المخلوقين فتشمله أدلّه المنع، و به يظهر الحال فی جمله من الفروع الآتيه.

---

(۱) الحجر ۱۵: ۴۶.

....

لا تتحقّق به التحيّه المتقوّم بها مفهوم التسليم، لأنّه لم يقصد به التخاطب مع الغير، بل قراءه القرآن محضاً كما هو المفروض.

و أُخری: يجمع بين قراءه القرآن و إنشاء التحيّه مثلًا، بأن ينشئ التحيّه بنفس اللفظ المستعمل فی ألفاظ القرآن.

و دعوی: أنّ قراءه القرآن متقوّمه بقصد الحكايه المقتضيه لاستعمال اللفظ فی معنی خاص و هو الّذی نزل به الروح الأمين علی النبیّ الأكرم (صلّی اللّه عليه و آله) فلا يمكن استعماله فی معنی آخر كإنشاء التحيّه، مدفوعه: بما تقدّم فی مبحث القراءه من عدم التنافی بين الأمرين، و جواز

تطبيق اللفظ المستعمل فی القرآن علی معنی آخر کما فی الشعر و الخطابه و نحوهما، هذا.

و لکن الظاهر مع ذلک بطلان الصلاه بذلک، لعدم خروجه عن کونه تکلّماً و تخاطباً مع الغیر و مصداقاً لکلام الآدمیین، نظراً إلی أنّ المستثنی لم یکن هو مطلق قراءه القرآن حتّی إذا قصد به غیر المعنی الّذی قصده منه اللّه (عزّ و جلّ) حیث إنّه تعالی أراد فی مثل قوله ادْخُلُوها بِسَلامٍ* دخول الجنّه، فإذا أُرید به دخول الدار أو الغرفه مثلًا، کان من کلام الآدمیین الموجب للبطلان.

و إن شئت قلت هذا من مجمع العنوانین، و عدم البأس من ناحیه القراءه لا ینافی البأس من ناحیه التخاطب مع الغیر، لما عرفت من أنّ ما لا یقتضی البطلان لا یزاحم ما یقتضیه. فحال هذه الصوره حال التحیّه بقصد الدُّعاء المحکومه بالبطلان علی ما تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۵۴

[مسأله ۱۶: یجوز ردّ سلام التحیّه فی أثناء الصلاه]

[۱۷۱۷] مسأله ۱۶: یجوز ردّ سلام التحیّه فی أثناء الصلاه، بل یجب و إن لم یکن السلام أو الجواب بالصیغه القرآنیه (۱).

---

(۱) لا إشکال کما لا خلاف فی وجوب ردّ السلام فی غیر حاله الصلاه، و قد نطقت به جمله من النصوص التی منها صحیحه عبد اللّه بن سنان «قال: رد جواب الکتاب واجب کوجوب ردّ السلام» «۱». و فی موثقه السکونی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله): السلام تطوّع و الرد فریضه» «۲».

و ناهیک قبل ذلک کلّه قوله تعالی وَ إِذا حُیِّیتُمْ بِتَحِیَّهٍ فَحَیُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها «۳» حیث فسّرت التحیّه بالسلام «۴»، بل هی معناه لغه «۵».

إنّما الکلام فی الرد أثناء الصلاه فقد منعه العامّه «۶» و إن

اختلفوا بين من اكتفى بالإشاره، و من أخّره إلى ما بعد الصلاه.

و أمّا الخاصّه فقد اتّفقوا على الجواز، و غير خفى أنّ مرادهم به الجواز بالمعنى الأعم فى مقابل المنع، لا خصوص الإباحه المصطلحه، ضروره أنّه متى جاز وجب كتاباً و سنّه و إجماعاً حسبما عرفت. فالوجوب بعد فرض الجواز معلوم من القواعد. و من ثمّ قال فى المسالك: إنّ كل من قال بالجواز قال بالوجوب «٧»

---

(١) الوسائل ١٢: ٥٧/ أبواب أحكام العشره ب ٣٣ ح ١، ٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٧/ أبواب أحكام العشره ب ٣٣ ح ١، ٣.

(٣) النِّساء ۴: ٨۶.

(۴) التبيان ٣: ٢٧٨، مجمع البيان ٣: ١٣٠.

(۵) المصباح المنير: ١۶٠، لسان العرب ١٢: ٢٨٩، القاموس المحيط ۴: ٣٢٢.

(۶) المغنى ١: ٧۴٧، فتح العزيز ۴: ١١٧.

(٧) المسالك ١: ٢٣١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۵، ص: ۴۵۵

....

و نحوه عن مجمع البرهان «١»، فلا ينبغى التردّد فى أنّ مرادهم الوجوب لا الجواز بمعناه الخاص.

و ممّا يكشف عنه حكم جماعه منهم ببطلان الصلاه مع عدم الرد، بناءً منهم على أنّ الأمر بالشى ء يقتضى النهى عن ضدّه و لا أقل من عدم تعلّق الأمر به.

و كيف ما كان، فتدل على وجوب الرد أثناء الصلاه نصوص مستفيضه و هى على طوائف.

الأُولى: ما دلّ على وجوب الرد من غير تعرّض لكيفيّه التسليم و لا لصيغه ردّه، كموثقه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن السلام على المصلِّى، فقال: إذا سلّم عليك رجل من المسلمين و أنت فى الصلاه فردّ عليه فيما بينك و بين نفسك و لا ترفع صوتك» «٢».

الثانيه: ما دلّ على وجوب الرد بصيغه السلام عليك، من غير تعرّض لكيفيّه التسليم، كما رواه الصدوق

بإسناده عن محمّد بن مسلم «أنّه سأل أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يسلّم على القوم فى الصلاه، فقال: إذا سلّم عليك مسلم و أنت فى الصلاه فسلّم عليه تقول: السلام عليك و أشر بإصبعك» «۳».

فانّ هذا الاسناد و إن كان ضعيفاً، لضعف طريق الصدوق إلى محمّد بن مسلم إلا أنّها بعينها رويت بطريق آخر معتبر و هو ما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر عن كتاب محمّد بن على بن محبوب عن أحمد بن محمّد البزنطى بسند صحيح عن ابن مسلم «۴»، و قد أشرنا فى محلّه إلى أنّ الكتاب المزبور الّذى

---

(۱) مجمع الفائده و البرهان ۳: ۱۱۴.

(۲) الوسائل ۷: ۲۶۸/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۶ ح ۴.

(۳) الوسائل ۷: ۲۶۸/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۶ ح ۵، الفقيه ۱: ۲۴۰/ ۱۰۶۳.

(۴) الوسائل ۷: ۲۶۹/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۶ ذيل ح ۵، السرائر ۳ (المستطرفات): ۶۰۴.

....

روى عنه ابن إدريس كان بخط الشيخ الطوسى «۱»، و طريق الشيخ إلى هذا الكتاب صحيح، و بذلك تصبح الروايه معتبره.

الثالثه: ما دلّ على وجوب الرد بصيغه سلام عليكم، من غير تعرّض لكيفيّه التسليم أيضاً، و هى موثقه سماعه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يسلّم عليه و هو فى الصلاه، قال: يرد سلام عليكم، و لا يقول: و عليكم السلام، فانّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) كان قائماً يصلّى فمرّ به عمّار بن ياسر فسلّم عليه عمّار فردّ عليه النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) هكذا» «۲».

و لكن الصدوق روى قصّه تسليم عمّار على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) و جوابه

له بصيغه مطلقه سلاماً و جواباً حيث قال «و قال أبو جعفر (عليه السلام): سلّم عمّار على رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) و هو فى الصلاه فردّ عليه، ثمّ قال أبو جعفر (عليه السلام) إنّ السلام اسم من أسماء اللّه عزّ و جلّ» «٣». غير أنّها مرسله فلا يمكن التعويل عليها.

نعم، رواها الشهيد فى الأربعين «۴» بسند صحيح عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) إذن فتكون ملحقه بالطائفه الأُولى، هذا.

و يظهر ممّا رواه الشهيد فى الذكرى عن البزنطى عن الباقر (عليه السلام) أنّ سلام عمّار كان بصيغه السلام عليك «۵».

---

(١) ذكره فى السرائر ٣ (المستطرفات): ۶٠١.

(٢) الوسائل ٧: ٢۶٧/ أبواب قواطع الصلاه ب ١۶ ح ٢.

(٣) الوسائل ٧: ٢۶٩/ أبواب قواطع الصلاه ب ١۶ ح ۶، الفقيه ١: ٢۴١/ ١٠۶۶.

(۴) الوسائل ٧: ٢۶٩/ أبواب قواطع الصلاه ب ١۶ ذيل ح ۶، الأربعون حديثاً: ۵٠/ ٢٢.

(۵) الوسائل ٧: ٢٧١/ أبواب قواطع الصلاه ب ١٧ ح ٣، الذكرى ۴: ٢۴.

....

و لو تمّ سند الروايه يظهر منها بعد ضمّها إلى موثقه سماعه المتقدِّمه أنّ تخصيص الجواب بتلك الصيغه منوط بكون السلام بهذه الصيغه. و لكن السند ضعيف، لجهاله طريق الشهيد إلى كتاب البزنطى، فالمتّبع إذن هى الموثقه بمجرّدها الدالّه على كون الجواب بتلك الصيغه مطلقاً.

الرابعه: ما دلّ على لزوم المماثله بين السلام و ردّه، كصحيحه محمّد بن مسلم قال: «دخلت على أبى جعفر (عليه السلام) و هو فى الصلاه فقلت: السلام عليك، فقال: السلام عليك، فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلمّا انصرف قلت: أ يردّ السلام و هو فى الصلاه؟ قال: نعم، مثل ما قيل له» «١».

و صحيحه منصور بن

حازم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إذا سلّم علیک الرجل و أنت تصلّی، قال: تردّ علیه خفیاً کما قال» «۲».

و علی الجمله: فالمستفاد من هذه الروایات بطوائفها و اختلاف ألسنتها وجوب ردّ السلام أثناء الصلاه، غیر أنّ بإزائها ما یظهر منه عدم الجواز، و هو ما رواه الصدوق فی الخصال بإسناده عن مصدق بن صدقه عن جعفر بن محمّد عن أبیه (علیهما السلام) «قال: لا تسلّموا علی الیهود و لا النصاری إلی أن قال-: و لا علی المصلّی، و ذلک لأنّ المصلّی لا یستطیع أن یردّ السلام، لأنّ التسلیم من المسلّم تطوّع و الرد فریضه» «۳».

حیث إنّ عدم الاستطاعه بعد تعذّر إراده التکوینیه منها کما هو واضح محمول علی التشریعیه المساوقه للحرمه.

و لکنّ السند ضعیف بمحمّد بن علی ماجیلویه شیخ الصدوق فإنّه لم یوثق و مجرّد الشیخوخه غیر کافیه فی الوثاقه سیّما بعد ما نشاهده من روایته عن

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۶۷/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۶ ح ۱، ۳.

(۲) الوسائل ۷: ۲۶۷/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۶ ح ۱، ۳.

(۳) الوسائل ۷: ۲۷۰/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۷ ح ۱، الخصال: ۴۸۴/ ۵۷.

و لو عصی و لم یردّ الجواب و اشتغل بالصلاه قبل فوات وقت الردّ لم تبطل علی الأقوی (۱).

الضعاف فی غیر مورد. کما أنّ اعتماده علیه حسبما یظهر من إکثاره الروایه عنه لا یجدی بعد تطرّق احتمال بنائه علی أصاله العداله التی لا نعترف بها.

و مع تسلیم صحّه السند فحیث إنّها لا تنهض لمقاومه ما سبق من تلک النصوص الکثیره فلا مناص من التصرّف فیها إمّا بحملها علی التقیّه، أو علی إراده المشقّه من

عدم الاستطاعه، حيث إنّ التصدِّی للردّ ثمّ العود إلی صلاته یشغله عن الإقبال و التوجّه فلا یسهل علیه الرد، فیکون مفادها حینئذ کراهه التسلیم علی المصلِّی لا عدم جواز الرد لو سلّم علیه.

(۱) خلافاً لجماعه من الحکم بالبطلان بناءً منهم علی اقتضاء الأمر بالشـی ء للنهی عن ضدّه الخاص، بل عن البهائی (قدس سره) «۱» الحکم به حتّی لو لم نقل بالاقتضاء، نظراً إلی اقتضائه عدم الأمر بالضد، ضروره امتناع تعلّق الأمر بالضدّین، و یکفی فی فساد العباده مجرّد عدم الأمر بها.

نعم، تصدّی فی الکفایه «۲» للتصحیح من ناحیه الملاک، و ناقشنا فیه لعدم السبیل لإحرازه من غیر ناحیه الأمر، و المفروض عدم ثبوته.

و لکنّا ذکرنا فی الأُصول إمکان التصحیح فی نظائر المقام بالخطاب الترتّبی و أنّ مجرّد إمکانه مساوق لوقوعه، کما أنّ تصوّره مساوق لتصدیقه، و تمام الکلام فی محلّه «۳».

---

(۱) زبده الأُصول: ۸۲، و حکاه عنه فی کفایه الأُصول: ۱۳۳.

(۲) کفایه الأُصول: ۱۳۴.

(۳) محاضرات فی أُصول الفقه ۳: ۱۰۲، ۹۴.

[مسأله ۱۷: یجب أن یکون الردّ فی أثناء الصلاه بمثل ما سلّم]

[۱۷۱۸] مسأله ۱۷: یجب أن یکون الردّ فی أثناء الصلاه بمثل ما سلّم فلو قال: سلام علیکم، یجب أن یقول فی الجواب: سلام علیکم مثلًا، بل الأحوط [۱] المماثله فی التعریف و التنکیر و الإفراد و الجمع فلا یقول: سلام علیکم فی جواب السلام علیکم، أو فی جواب سلام علیک مثلًا و بالعکس، و إن کان لا یخلو من منع (۱).

---

(۱) لا إشکال کما لا خلاف فی اعتبار المماثله بین السلام و ردّه من حیث الذات، فلا بدّ و أن یکون الجواب حال الصلاه علی سیاق السلام الابتدائی فی کون السلام مقدّماً علی الخبر، فلا یجوز بصیغه علیکم

السلام مثلًا، و قد دلّت عليه الروايات حسبما مرّت الإشاره إليها.

و إنّما الكلام فى اعتبار المماثله فى الخصوصيات من التعريف و التنكير و إفراد الضمير و جمعه، فانّ فيه خلافاً و لأجله احتاط الماتن (قدس سره) و منشأ الخلاف اختلاف الروايات الوارده فى المقام.

فانّ مقتضى إطلاق صحيحتى ابن مسلم و ابن حازم المتقدِّمتين فى الطائفه الرابعه من المسأله السابقه هو اعتبارها فى تمام الجهات لقوله (عليه السلام) فى إحداهما: «مثل ما قيل له» و فى الأُخرى: «كما قال».

كما أنّ مقتضى إطلاق موثقه سماعه المتقدِّمه فى الطائفه الثالثه عدم اعتبارها إلّا من حيث الذات.

بل إنّ ذلك هو مقتضى صريحها بعد ضمّها بروايه الشهيد فى الذكرى لو تمّ سندها، لدلالتهما على تخالف سلام عمّار مع جوابه من هذه الجهه بناءً على

---

[۱] لا يترك هذا الاحتياط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۶۰

....

اتِّحاد الواقعه كما لعلّه الظاهر فيقيّد بهما الإطلاق الأوّل و يحمل على إراده المماثله من حيث الذات فقط. و لكن السند غير تام كما تقدّم «۱».

إذن فتقع المعارضه بين الإطلاقين، و يدور الأمر حينئذ بين تقييد الأوّل بالثانى لينتج اعتبار المماثله فى الذات فقط، و بين عكسه لينتج اعتبارها فى تمام الخصوصيات، و حيث لا ترجيح فى البين فلا جرم يسقط الإطلاق من الطرفين و كان المرجع حينئذ أصاله البراءه عن اعتبارها فى الزائد على المقدار المتيقن أعنى من حيث الذات فقط.

هذا كلّه فى ملاحظه الصحيحتين مع الموثقه و ينسحب ذلك بعينه عند ملاحظتهما مع معتبره محمّد بن مسلم المتقدِّمه فى الطائفه الثانيه، لاتِّحاد مناط البحث كما لا يخفى.

أجل، لا يبعد القول بأنّ الإطلاق فى المعتبره أقوى منه فى الموثقه، نظراً إلى استفادته فى الثانيه من

ترک الاستفصال، و أمّا فی المعتبره فهو مستفاد من نفس اللفظ لقوله (علیه السلام): «إذا سلّم علیک مسلم» إلخ.

و کیف ما کان، فقد عرفت أنّه بعد سقوط الإطلاقین بالمعارضه فالمرجع أصاله البراءه، هذا.

و هناک معارضه اخری بین الموثقه و المعتبره نفسیهما، حیث إنّ ظاهر الاولی تعیّن الرد بصیغه سلام علیکم، و ظاهر الثانیه تعیّنه بصیغه السلام علیک و مقتضی الجمع العرفی رفع الید عن ظهور کل منهما فی التعیین بنصّ الأُخری فی جواز الآخر، و نتیجته جواز اختیار أیّ منهما شاء.

و المتحصِّل من جمیع ما مرّ: عدم اعتبار المماثله إلّا من حیث الذات، و إن کان الأحوط رعایتها فی جمیع الخصوصیّات کما ظهر وجهه ممّا تقدّم.

---

(۱) فی ص ۴۵۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۶۱

نعم، لو قصد القرآنیه فی الجواب فلا بأس بعدم المماثله (۱).

[مسأله ۱۸: لو قال المسلّم: علیکم السلام، فالأحوط فی الجواب أن یقول: سلام علیکم بقصد القرآنیه]

[۱۷۱۹] مسأله ۱۸: لو قال المسلّم: علیکم السلام، فالأحوط [۱] فی الجواب أن یقول: سلام علیکم بقصد القرآنیه، أو بقصد الدُّعاء (۲).

---

(۱) لوضوح انصراف أدلّه الاعتبار إلی الجواب الصادر بعنوان ردّ التحیّه.

(۲) قال فی الحدائق: إنّ صیغه علیکم السلام بتقدیم الظرف لیست من صیغ الابتداء بالسلام، و إنّما هی من صیغ الرد انتهی «۱». و مقتضاه عدم وجوب ردّه بل لو ردّ المصلِّی بطلت صلاته لکونه من کلام الآدمیین.

و فیه: ما لا یخفی، إذ لا وجه له بعد إطلاق الکتاب و السنّه، فانّ التحیّه فی قوله تعالی وَ إِذٰا حُیِّیتُمْ بِتَحِیَّهٍ ... «۲» إلخ، و السلام فی موثقتی السکونی و عمّار ابن موسی المتقدِّمتین «۳» فی المسأله السادسه عشره مطلق یشمل مثل هذه الصیغه أیضاً، و مجرّد قیام التعارف الخارجی علی عدمها لا یستوجب انصراف الإطلاق عنها کما لا یخفی.

علی

أنّ خروجها عن المتعارف ممنوع، فقد ورد الأمر بها فى موثقه عمّار الساباطى «أنّه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن النِّساء كيف يسلّمن إذا دخلن على القوم؟ قال: المرأه تقول: عليكم السلام و الرجل يقول: السلام عليكم» «۴» فانّ من الواضح عدم اختلاف مفهوم السلام فى المرأه عنه فى الرجل و إن

---

[۱] فى كونه أحوط نظر ظاهر، و الظاهر جواز ردّه بأىّ صيغه كانت.

---

(۱) الحدائق ۹: ۷۴.

(۲) النِّساء ۴: ۸۶.

(۳) فى ص ۴۵۴، ۴۵۵.

(۴) الوسائل ۱۲: ۶۶/ أبواب أحكام العشره ب ۳۹ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۶۲

....

اختلفت الكيفيه بموجب هذه الروايه.

نعم، إنّ تلك الصيغه قليله بالإضافه إلى بقيّه الصيغ الأربع، و هى سلام عليكم و السلام عليكم، و سلام عليك، و السلام عليك، لكن القلّه لا تستوجب الخروج عن المتعارف.

و أمّا النبوى: «لا تقل عليك السلام فانّ عليك السلام تحيّه الموتى، إذا سلّمت فقل: سلام عليك، فيقول الراد عليك السلام» «۱» فهو لضعف سنده لا يعوّل عليه.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۱۵، ص: ۴۶۲

إذن فلا ينبغى التأمّل فى تحقّق التحيّه بتلك الصيغه أيضاً و وجوب ردّها و حينئذ فان كان الرد فى غير حال الصلاه فيردّها كيف ما شاء.

و أمّا إذا كان فى الصلاه ففيه إشكال و قد احتاط الماتن باختيار سلام عليكم بقصد القرآنيه أو الدُّعاء، و لكنّه كما ترى، فانّ الجواب بهذه الصيغه إن كان جائزاً فقد صحّ من غير حاجه إلى القصد المزبور، و إلّا لم ينفعه هذا القصد لكونه حينئذ مجمعاً للعنوانين، و قد تقدّم أنّه

متى صدق عنوان التكلّم مع الغير حكم بالبطلان، سواء قارنه عنوان القرآن أم لا، فكون الأحوط ما ذكره محل نظر بل منع.

و الّذى ينبغى أن يقال: إنّ مقتضى إطلاق صحيحتى ابن مسلم «۲» و منصور ابن حازم «۳» الناطقتين باعتبار المماثله لزوم كون الجواب بصيغه عليكم السلام و لكنّه معارض بموثقه سماعه المانعه عن ذلك حيث قال (عليه السلام) «و لا يقول و عليكم السلام» «۴» كما أنّ معتبره ابن مسلم دلّت على لزوم كون الجواب

---

(۱) كنز العمال ۹: ۱۲۶/ ۲۵۳۱۸، سنن أبى داود ۴: ۳۵۳/ ۵۲۰۹.

(۲) الوسائل ۷: ۲۶۷/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۶ ح ۱، ۳.

(۳) الوسائل ۷: ۲۶۷/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۶ ح ۱، ۳.

(۴) الوسائل ۷: ۲۶۷/ أبواب القواطع ب ۱۶ ح ۲.

[مسأله ۱۹: لو سلّم بالملحون وجب الجواب صحيحاً]

[۱۷۲۰] مسأله ۱۹: لو سلّم بالملحون وجب الجواب صحيحاً [۱] (۱)

بصيغه السلام عليك «۱».

و بعد سقوط الجميع بالمعارضه فالمرجع إطلاقات الجواب من السنّه و الكتاب التى مقتضاها جواز تقديم الظرف و تأخيره.

و مع الغض عن الإطلاق فيرجع إلى أصاله البراءه عن المانعيه، و عليه فله الردّ بأىّ صيغه شاء.

(۱) تاره يفرض بلوغ اللحن حدّا لا يصدق معه عنوان التحيّه و إن تخيلها المسلّم، و أُخرى يفرض الصدق.

فعلى الأوّل: لا يجب الجواب فى الصلاه و غيرها لعدم المقتضى، بل لا يجوز فى الصلاه لكونه من كلام الآدمى من غير مسوّغ.

و على الثانى: وجب مطلقاً أخذاً بإطلاقات ردّ التحيّه بعد وضوح منع انصرافها عن الملحون بنحو يمنع عن التمسّك بالإطلاق، و هذا ممّا لا ينبغى الإشكال فيه.

و إنّما الإشكال فى أنّه هل يلزم الرد بالصحيح أو أنّه يجزئ الملحون مماثلًا للسلام؟ مقتضى

إطلاق الآيه هو الثانى، لصدق ردّ التحيّه المأمور به، و لكن الماتن تبعاً للجواهر «۲» اعتبر الأوّل، و هو غير واضح بعد الإطلاق المزبور من غير مقيّد.

---

[۱] على الأحوط.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۶۸/ أبواب القواطع ب ۱۶ ح ۵.

(۲) الجواهر ۱۱: ۱۰۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۶۴

و الأحوط قصد الدُّعاء أو القرآن (۱).

[مسأله ۲۰: لو كان المسلّم صبيّاً مميّزاً أو نحوه أو امرأه أجنبيه أو رجلًا أجنبياً على امرأه تصلِّى]

[۱۷۲۱] مسأله ۲۰: لو كان المسلّم صبيّاً مميّزاً أو نحوه أو امرأه أجنبيه أو رجلًا أجنبياً على امرأه تصلِّى، فلا يبعد بل الأقوى جواز الردّ بعنوان ردّ التحيّه، لكن الأحوط قصد القرآن أو الدُّعاء (۲).

و دعوى أنّ الجواب الملحون كلام آدمى تبطل الصلاه به مدفوعه بعدم المجال لهذه الدعوى بعد فرض كونه مشمولًا للإطلاق، و لا دليل على أنّ كل كلام ملحون مبطل، و من ثمّ ساغ الدُّعاء الملحون و القنوت بالملحون كما تقدّم «۱» فليكن السلام الملحون من هذا القبيل. نعم، تعتبر الصحّه فى الأذكار المعدوده من أجزاء الصلاه، دون ما هو خارج عنها كالموارد المزبوره. إذن فاعتبار الصحّه فى الجواب مبنى على الاحتياط.

(۱) لاحتمال عدم الوجوب، و قد ظهر ضعفه ممّا مرّ.

(۲) لا إشكال كما لا خلاف فى وجوب الرد فيما إذا كان المسلّم و المسلّم عليه رجلين أو امرأتين أو مختلفين مع كونهما محرمين، لعدم الدليل على اختصاص الحكم بالمماثل كما هو ظاهر.

و أما لو كان المسلّم صبياً مميِّزاً، فالظاهر وجوب ردّه أيضاً حتّى فى حال الصلاه، لإطلاقات الأدلّه بعد صدق التحيّه عليه كصدقه على سلام البالغين، و عدم نهوض أىّ دليل على التقييد بالبلوغ، عدا ما قد يتخيّل من عدم شرعيه عبادات الصبى و أنّها تمرينيه فلا موجب للرد.

و هو كما ترى، إذ مضافاً إلى أنّ الأصح أنّها

شرعيه كما سبق فى محلّه «۲»، أنّ

---

(۱) فى ص ۳۹۱.

(۲) مصباح الفقاهه ۳: ۲۴۱.

....

ذاک البحث غیر مرتبط بالمقام، ضروره عدم کون السلام من الأُمور العبادیه و إنّما هو تحیّه عرفیه و لا مساس لها بالشرعیه أو التمرینیه، و حیث إنّ الموضوع لوجوب الرد هو عنوان التحیّه التی لا- ینبغی الشک فی صدقها على سلام الممیِّز کغیره حسبما عرفت، فلا مناص من الالتزام بالوجوب.

نعم، لا یجب الردّ فی سلام غیر الممیز، لعدم صدق عنوان التحیّه علیه بعد أن کان آتیاً بمجرّد اللفظ من دون کونه قاصداً للمعنى بمقتضى افتراض عدم التمییز.

و أمّا السلام على الأجنبیه، فبناءً على جواز سماع صوتها لا ینبغی الشک فی وجوب الرد علیها للإطلاقات. و أمّا بناءً على عدم الجواز فالظاهر وجوب الرد أیضاً و إن حرم علیها الإسماع، فتردّ التحیّه إخفاتاً، و الوجه فیه: أنّ الرد شی ء و إسماع الصوت شی ء آخر، و حرمه الثانی لا- تستلزم سقوط الأوّل. فالمقام نظیر من کان عاجزاً عن الإسماع تکویناً لمرض و نحوه، فکما أنّ العجز التکوینی لا یستوجب السقوط فکذلک العجز التشریعی بمناط واحد.

و أمّا عکس ذلک، أعنی سلامها على الرجل الأجنبی، فقد یقال بعدم وجوب الرد نظراً إلى حرمه التسلیم الصادر منها باعتبار حرمه إسماع صوتها للأجنبی، و حیث إنّ التسلیم المحرّم لا یستأهل الجواب فأدلّه الرد منصرفه عنه.

و فیه: بعد تسلیم حرمه الإسماع المزبور، أنّ الحرام لم یکن هو السلام بالذات بل شی ء من الخصوصیات المحفوفه به و هو الإسماع، فنفس التحیّه لا حرمه فیها، و من البیِّن أنّ الرد إنّما یکون لها لا للخصوصیه المقترنه بها المفروض حرمتها.

على أنّه لا مانع من أن

يكون الحرام بالإضافه إلى شخص موضوعاً للوجوب بالإضافه إلى شخص آخر، فانّ الممنوع إنّما هو اجتماع الحكمين المتضادّين فى مورد واحد. إذن فلا محذور فى أن يكون التسليم محرّماً على

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۶۶

[مسأله ۲۱: لو سلّم على جماعه منهم المصلِّى فردّ الجواب غيره لم يجز له الردّ]

[۱۷۲۲] مسأله ۲۱: لو سلّم على جماعه منهم المصلِّى فردّ الجواب غيره لم يجز له الردّ، نعم لو ردّه صبى مميِّز ففى كفايته إشكال، و الأحوط ردّ المصلِّى بقصد القرآن أو الدُّعاء (۱).

المرأه، و مع ذلك إذا عصت و سلمت وجب على الرجل ردّه.

و منه تعرف حكم ما لو كان السلام محرّماً لجهه أُخرى كالرِّياء، فانّ مقتضى الإطلاقات وجوب ردّه أيضاً فلاحظ.

(۱) لا- إشكال كما لا- خلاف فى أنّ الرد الصادر من واحد من الجماعه يجزئ عن الآخرين و إن كان فيهم المصلِّى، كما أنّ السلام الصادر من أحدهم يجزئ و يسقط به الاستحباب عن الباقين و قد دلّت على الحكم من الطرفين جمله من الأخبار التى منها: صحيحه عبد الرّحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا سلّم الرجل من الجماعه أجزأ عنهم» «۱»، و لا يبعد شمول إطلاقها للسلام الابتدائى و لردّه معاً، فيراد الإجزاء عن كل من الاستحباب و الوجوب.

و منها: موثقه غياث بن إبراهيم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا سلّم من القوم واحد أجزأ عنهم، و إذا ردّ واحد أجزأ عنهم» (۲)، و هى صريحه فى الإجزاء فى كلتا الصورتين.

و تؤيِّدهما: مرسله ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا مرّت الجماعه بقوم أجزأهم أن يسلِّم واحد منهم، و إذا سلّم على القوم و هم جماعه أجزأهم أن يردّ واحد منهم» (۳).

---

(۱) (۲)،

(۳) الوسائل ۱۲: ۷۵/ أبواب أحكام العشره ب ۴۶ ح ۱، ۲، ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۶۷

....

و إنّما الإشكال فی موردین:

أحدهما: ما إذا كان المجیب صبیّاً ممیّزاً فهل یكون ذلك مجزئاً عن الباقین؟ استشكل فیه الماتن و ذكر أنّ الأحوط أن یردّه المصلِّی بقصد القرآن أو الدُّعاء.

أقول: أمّا الاحتیاط المزبور فقد مرّ ضعفه غیر مرّه، حیث عرفت أنّ ضمیمه قصد القرآن أو الدُّعاء لا تنفع، إذ غایته أن یصبح الرد مجمعاً للعنوانین التكلّم مع الغیر و القرآن، و الثانی و إن لم یستوجب البطلان لكنّ الأوّل یوجبه و لا یزاحم ما لا اقتضاء فیه ما فیه الاقتضاء.

و أمّا الاستشكال فالظاهر أنّه فی محلّه، إذ الرد الصادر من الصبی غیر واجب علیه، و سقوط الواجب بغیر الواجب خلاف الأصل لا یصار إلیه من غیر دلیل، و لا دلیل علیه فی البین عدا ما یتوهّم من إطلاق الرد فی النصوص المزبوره بدعوى شموله للصادر من البالغ و غیره.

و لكنّه كما ترى، فانّ توصیف الواحد بكونه منهم أو من القوم، أو من الجماعه ظاهر فی كونه مشاركاً معهم فی توجیه الخطاب، و من ثمّ كان مجزئاً عنه و عنهم، و حیث إنّ الصبی لم یخاطب بالرد إذ لم یتعلّق به التكلیف فلا جرم كان النص منصرفاً عنه.

و یعضده التعبیر بالإجزاء الّذی لا یكون إلّا عن التكلیف، فكأن إجزاءه عن نفس الراد أمر مفروغ عنه، فأُرید بیان كونه مجزئاً عن القوم أیضاً، و هذا یستدعی مشاركه الكل فی التكلیف فلا یشمل الصبی.

و المتحصِّل: أنّ سلام الممیّز و إن وجب ردّه، إلّا أنّ ردّه للسلام لا یسقط التكلیف عن الباقین.

ثانیهما: ما لو سلّم على جماعه منهم المصلِّی فهل

يجوز له الرد بعد ما تصدّى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۶۸

[مسأله ۲۲: إذا قال: سلام بدون عليكم، وجب الجواب فى الصلاه]

[۱۷۲۳] مسأله ۲۲: إذا قال: سلام بدون عليكم، وجب الجواب (۱) فى الصلاه (۲) إمّا بمثله و يقدر: عليكم و إمّا بقوله: سلام عليكم، و الأحوط الجواب كذلك بقصد القرآن أو الدُّعاء.

له غيره؟ الظاهر عدم الجواز، لانصراف الأدلّه إلى الرد الواجب، و أنّ حيثيه الاشتغال بالصلاه لا تمنع عن التصدِّى للامتثال و لا تعم مثل المقام ممّا سقط الوجوب بفعل الغير، فلو فعل أبطل، لعموم دليل القدح من غير مخصص.

(۱) لصدق التحيّه عليه عرفاً، فتشمله إطلاقات وجوب الرد، و التشكيك فى الصدق فضلًا عن إنكاره كما ترى.

(۲) أما فى غير حال الصلاه فله الرد كيف ما شاء كما هو واضح، و أما فى حال الصلاه فهل يعتبر حذف الظرف و يكتفى بتقديره رعايه للمماثله المأمور بها فيها، أو أنّه يجوز ذكره فيقول: سلام عليكم؟

يبتنى ذلك على أنّ المماثله المعتبره هل هى ملحوظه من جميع الجهات و تلزم رعايتها فى تمام الخصوصيات حتّى من ناحيه الذكر و التقدير، فلا يجوز الذكر حينئذ بل تبطل الصلاه به، لكونه من كلام الآدمى من غير مسوّغ حتّى لو قصد به القرآن أو الدُّعاء، لعدم نفع هذا القصد مع فرض التخاطب مع الغير كما مرّ غير مرّه، أو أنّها ملحوظه من ناحيه تقديم الظرف و تأخيره فحسب فيجوز، لحصول المماثله بعد أن كان المقدّر فى السلام فى قوّه المذكور فى الجواب و تأخير الظرف فى كليهما.

و هذا هو الصحيح كما يكشف عنه قوله (عليه السلام) فى موثقه سماعه «عن الرجل يسلّم عليه و هو فى الصلاه، قال: يردّ سلام عليكم، و لا يقول: و عليكم

موسوعه الإمام

الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۶۹

[مسأله ۲۳: إذا سلّم مرّات عدیده یکفی فی الجواب مرّه]

[۱۷۲۴] مسأله ۲۳: إذا سلّم مرّات عدیده یکفی فی الجواب مرّه (۱)

السلام» «۱» حیث إنّ النظر فیها معطوف علی رعایه التقدیم و التأخیر فقط. علی أنّ إطلاقها یشمل ما إذا کان السلام بصیغه سلام فقط کإطلاق التسلیم فی صحیحه محمّد بن مسلم «۲».

(۱) أمّا إذا کان التعدّد بقصد التأکّد فلا ریب فی کفایه المرّه، لعدم المقتضی للزیاده بعد أن لم یکن المقصود من المجموع إلّا تحیّه واحده.

و أمّا إذا کان بقصد التجدّد و الإتیان بتحیّه اخری مستقلّه، فالظاهر هو الکفایه أیضاً، نظراً إلی أنّ المستفاد من الأدلّه وجوب الرد لطبیعی التحیّه الصادق علی الواحد و الأکثر، إذ لیس فیها مطلق شمولی یدل علی الوجوب لکل فرد من التسلیم الصادر قبل الجواب علی سبیل الانحلال. فالمقتضی للوجوب لکل فرد قاصر فی حدّ نفسه، هذا أوّلًا.

و ثانیاً: مع تسلیم المقتضی فالمانع موجود و هو روایتان دلّتا علی کفایه الواحده.

إحداهما: ما رواه الصدوق مرسلًا عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) «أنّه قال لرجل من بنی سعد إلا أُحدِّثک عنّی و عن فاطمه إلی أن قال فغدا علینا رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) و نحن فی لحافنا فقال: السلام علیکم فسکتنا و استحیینا لمکاننا، ثمّ قال: السلام علیکم فسکتنا، ثمّ قال: السلام علیکم فخشینا إن لم نرد علیه أن ینصرف و قد کان یفعل ذلک فیسلِّم ثلاثاً فان اذن له و إلّا انصرف، فقلنا: و علیک السلام یا رسول اللّه ادخل فدخل ثمّ ذکر حدیث

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۶۷/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۶ ح ۲.

(۲) الوسائل ۷: ۲۶۸/ أبواب القواطع ب ۱۶ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۷۰

نعم، لو أجاب

ثمّ سلّم يجب جواب الثانى أيضاً (١).

تسبيح فاطمه عند النوم» «١».

و لكنّها مضافاً إلى ضعف السند موهونه باستبعاد ترك الرد منهما (عليهما السلام) جدّا.

و العمده إنّما هى الروايه الثانيه و هى: صحيحه أبان بن عثمان عن الصادق (عليه السلام) فى حديث الدراهم الاثنى عشر «إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) قال للجاريه: مرى بين يدى و دلينى على أهلك، و جاء رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) حتّى وقف على باب دارهم و قال: السلام عليكم يا أهل الدار فلم يجيبوه، فأعاد عليهم السلام فلم يجيبوه، فأعاد السلام فقالوا: و عليك السلام يا رسول اللّه و رحمه اللّه و بركاته، فقال: ما لكم تركتم إجابتى فى أوّل السلام و الثانى؟ قال: يا رسول اللّه، سمعنا سلامک فأحببنا أن نستكثر منه ...» إلخ «٢».

و هى ظاهره الدلاله على كفايه المره للتحيّات العديده فليتأمّل.

و من جميع ما ذكرنا يظهر أنّه لا مجال للرجوع فى المقام إلى أصاله عدم التداخل.

(١) للإطلاقات بعد حدوث موجب جديد للرد و سقوط الموجب الأوّل بالامتثال، فانّ مقتضاها عدم الفرق بين كون التحيّه الحادثه مسبوقه بتحيّه اخرى مردوده أم لا.

---

(١) الوسائل ١٢: ٦٧/ أبواب أحكام العشره ب ٤٠ ح ١، الفقيه ١: ٢١١/ ٩٤٧.

(٢) الوسائل ١٢: ٦٨/ أبواب أحكام العشره ب ٤٠ ح ٢.

و هكذا، إلّا إذا خرج عن المتعارف فلا يجب الجواب حينئذ (١).

[مسأله ٢۴: إذا كان المصلِّى بين جماعه فسلّم واحد عليهم و شكّ المصلِّى فى أنّ المسلّم قصده أيضاً أم لا]

[١٧٢٥] مسأله ٢۴: إذا كان المصلِّى بين جماعه فسلّم واحد عليهم و شكّ المصلِّى فى أنّ المسلّم قصده أيضاً أم لا، لا يجوز له الجواب (٢)، نعم لا بأس به بقصد القرآن أو الدُّعاء (٣).

[مسأله ٢۵: يجب جواب السلام فوراً]

[۱۷۲۶] مسأله ۲۵: یجب جواب السلام فوراً (۴) فلو أخّر عصیاناً أو نسیاناً بحیث خرج [۱] عن صدق الجواب لم یجب، و إن کان فی الصلاه لم یجز (۵)

---

(۱) لعدم صدق التحیّه، بل هی أشبه بالسخریه، و مقتضی الأصل البراءه.

(۲) لأصاله عدم قصده و عدم تعلّق السلام به، فیکون الرد حینئذ من کلام الآدمی غیر المقرون بمسوّغ شرعی.

(۳) قد مرّ غیر مرّه ما فی هذا القصد و أنّه لا ینفع فلاحظ.

(۴) علی المشهور، و الوجه فیه أنّ ذلک هو من مقتضیات مفهوم الرد عرفاً لتقوّم ردّ التحیّه بالارتباط بها بحیث یعد جواباً لها، فلا یصدق مع الفصل المعتد به، نظیر الارتباط المعتبر بین الإیجاب و القبول، فکما أنّه مع الفصل المخل لا یکون قبولًا للإیجاب، فکذا فی المقام لا یعد ردّاً للسلام، و إنّما هو تحیّه أُخری بحیالها، فالمحافظه علی الارتباط تستدعی المبادره إلی الجواب و مراعاه الفوریه بطبیعه الحال و هذا واضح.

(۵) لعدم کونه مصداقاً للرد السائغ حسبما عرفت.

---

[۱] لعلّه أراد به الخروج عن صدق الردّ الّذی هو متعلّق الوجوب.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۷۲

و إن شکّ فی الخروج عن الصدق وجب (۱). و إن کان [۱] فی الصلاه (۲) لکن الأحوط حینئذ قصد القرآن أو الدُّعاء.

---

(۱) استناداً إلی استصحاب بقاء الوقت و عدم الخروج عن صدق الرد.

و لکنّه لا یتمّ سواء أ کانت الشبهه مفهومیه بأن تردّد الوقت الّذی ینتفی الصدق معه بین الأقل و الأکثر، أم

كانت موضوعيه بأن علمت الكمّيّه و أنّها دقيقه واحده مثلًا و شكّ فى انقضائها و عدمه.

أمّا الأوّل: فلما هو المقرّر فى محلّه «۱» من عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات المفهوميه، لعدم الشك فى بقاء شى ء أو ارتفاعه، بل فى سعه المفهوم و ضيقه و هو خارج عن نطاق الأصل و مفاده و لا يكاد يرتبط به.

و أمّا الثانى: فلأجل أنّ أصاله بقاء الوقت لا يترتّب عليها صدق عنوان الرد الّذى هو الموضوع للحكم إلّا بنحو الأصل المثبت لكونه من لوازمه العقليه فلا يقاس ذلك باستصحاب بقاء النهار لإثبات وجوب الصلاه أو الصِّيام، لأنّهما مترتِّبان عليه شرعاً، و أما أصاله بقاء صدق الرد فهو من الاستصحاب التعليقى كما لا يخفى.

إذن فوجوب الرد فى المقام مبنى على الاحتياط، و مقتضى الصناعه عدمه.

(۲) قد عرفت الإشكال فى الوجوب، و عليه فمقتضى الاحتياط الرد و الإتمام ثمّ إعاده الصلاه، أمّا الأوّل فلاحتمال وجوبه، و أمّا الثانى فلاحتمال حرمه القطع. و أمّا الثالث فلاحتمال بطلان الصلاه بكلام الآدمى، و قد تقدّم غير مرّه أنّ قصد القرآن أو الدُّعاء لا ينفع فى حصول الاحتياط.

---

[۱] فيه إشكال و الأحوط الردّ ثمّ إعاده الصلاه بعد إتمامها.

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۱۳۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۷۳

[مسأله ۲۶: يجب إسماع الرد سواء كان فى الصلاه أو لا]

[۱۷۲۷] مسأله ۲۶: يجب إسماع الرد سواء كان فى الصلاه أو لا (۱).

---

(۱) أمّا فى غير حال الصلاه فالمعروف هو الوجوب، بل عن الذخيره عدم وجدان الخلاف فيه، و يستدل له تاره بروايه عبد اللّٰه بن الفضل الهاشمى: «... التسليم علامه الأمن إلى أن قال كان الناس فيما مضى إذا سلّم عليهم وارد أمنوا شرّه، و كانوا إذا ردّوا عليه أمن شرهم ...» إلخ «۱» فإنّ الأمن

من الشر منوط بالإسماع.

و أُخرى: بروايه ابن القداح عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا سلّم أحدكم فليجهر بسلامه، و لا يقول سلّمت فلم يردّوا عليّ، و لعلّه يكون قد سلّم و لم يسمعهم، فاذا ردّ أحدكم فليجهر بردّه، و لا يقول المسلّم سلّمت فلم يردّوا عليّ» «٢».

و الدلاله واضحه أيضاً كالأُولى، لكن سنديهما ضعيف. أمّا الأُولى فبعدّه من المجاهيل، و أمّا الثانيه فبسهل بن زياد فلا يمكن التعويل على شى ء منهما، على أنّ لسان التعليل مشعر بابتناء الحكم على الاستحباب و كونه من الآداب.

و لكنّا فى غنى عنهما لصحّه مضمونهما، فانّ السلام الّذى هو تحيّه عرفيه متقوّم بإظهار الأمن و التسليم المنوط طبعاً بالإسماع. كما أنّ رد هذه التحيّه متقوّم فى مفهومه بالإيصال و الإبلاغ و لا يكون إلّا بالإسماع و لو تقديراً، فلا يصدق عنوان الرد عليه الوارد فى موثقه عمّار من دون الإسماع المزبور.

و أمّا فى حال الصلاه فقد نسب إلى المحقِّق «٣» عدم وجوب الإسماع، استناداً

---

(١) الوسائل ۶: ۴۱۸/ أبواب التسليم ب ١ ح ١٣.

(٢) الوسائل ١٢: ۶۵/ أبواب أحكام العشره ب ٣٨ ح ١.

(٣) المعتبر ٢: ٢۶۴.

....

إلى بعض النصوص الظاهره فى وجوب الإخفات بعد حملها عليه.

منها: صحيحه منصور بن حازم المتقدِّمه: «إذا سلّم عليك الرجل و أنت تصلِّى، قال: ترد عليه خفياً» «١». فان ظاهرها و إن كان هو وجوب إخفاء الرد، لكنّه ترفع عنه اليد بالإجماع القائم على جواز الإسماع، أو يقال إنّها لمكان ورودها موقع توهّم الحظر و حرمه الرد فى الصلاه لا تدل على أكثر من الترخيص فى الإخفات.

و منها: موثقه عمّار بن موسى المتقدِّمه: «إذا سلّم عليك رجل

من المسلمين و أنت فی الصلاه فردّ علیه فیما بینک و بین نفسک و لا ترفع صوتک» «۲».

و ظاهرها و إن کان وجوب الإخفاء أیضاً، لکنّه ترفع الید عنه للوجهین المزبورین، کیف و صحیح محمّد بن مسلم المتقدِّم «۳» کالصریح فی جواز الإسماع کما لا یخفی.

و منها: صحیحه محمّد بن مسلم: «إذا سلّم علیک مسلم و أنت فی الصلاه فسلّم علیه تقول: السلام علیک و أشر بإصبعک» «۴» بدعوی ظهور قوله: «و أشر ...» إلخ، فی أنّ المفهم للرد إنّما هو الإشاره لا الإسماع.

و الجواب: أمّا عن الأخیره فبمنع الظهور، لعدم کون المقصود بالإشاره الافهام المزبور لتکون بدلًا عن الإسماع، و إنّما هی بدل عن الإقبال و الالتفات المقرون بهما ردّ التحیّه غالباً، فلا ینافی ذلک ما تقتضیه الإطلاقات من جواز الإسماع أو وجوبه.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۶۸/ أبواب القواطع ب ۱۶ ح ۳.

(۲) الوسائل ۷: ۲۶۸/ أبواب القواطع ب ۱۶ ح ۴، ۱.

(۳) الوسائل ۷: ۲۶۸/ أبواب القواطع ب ۱۶ ح ۴، ۱.

(۴) الوسائل ۷: ۲۶۸/ أبواب القواطع ب ۱۶ ح ۵.

إلّا إذا سلّم و مشی سریعاً [۱] أو کان المسلّم أصم فیکفی الجواب علی المتعارف بحیث لو لم یبعد أو لم یکن أصم کان یسمع (۱).

و أمّا عن الأوّلتین، فبما ذکره فی الجواهر «۱» من الحمل علی ما یقابل الجهر العالی و المبالغه فی رفع الصوت المتداول فی ردود التحیّه لأجل بعد المسلّم و نحوه، للمنع عن ذلک فی الصلاه، فلا ینافی جواز الإسماع مقتصراً علی أدناه بل قد عرفت وجوبه لتقوّم مفهوم الرد به. و ربّما یرشد إلی هذا الحمل قوله فی الموثقه «و لا ترفع صوتک».

و

المتحصّل: أنّه لا فرق فى وجوب الإسماع بين حال الصلاه و غيرها لوحده المناط.

(١) أمّا فى المورد الأوّل من الاستثناء: فالظاهر عدم وجوب الجواب من أصله، لقصور المقتضى، حيث عرفت أنّ مفهوم ردّ التحيّه متقوّم بالإيصال و الإبلاغ المنوطين بالإسماع، فمع تعذّره لم يجب الرد الفعلى، و الرد التقديرى الفرضى بحيث لو لم يسرع لكان يسمع لا دليل عليه. نعم، لو كان الإسماع بالإضافه إلى الرد من قبيل الواجب فى واجب لأمكن القول بعدم سقوط الثانى بتعذّر الأوّل، و لكنّه كما ترى.

و أمّا فى المورد الثانى: فلا يبعد وجوب الرد فى الصمم العارض، إذ لا قصور فى شمول الإطلاقات له، و مجرّد تعذّر الإسماع لا يستوجب سقوط الرد بعد التمكّن من إيصاله إليه بإشاره و نحوها، فإنّه لا شأن للاسماع ما عدا الإبلاغ و الإيصال، و حيث تعذّر فليكن من سبيل آخر، و قد عرفت أنّ الإسماع التقديرى لا دليل عليه.

---

[١] لا يبعد عدم وجوب الجواب فى هذه الصوره.

---

(١) الجواهر ١١: ١٠٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۵، ص: ۴٧۶

[مسأله ٢٧: لو كانت التحيّه بغير لفظ السلام كقوله: صبّحك اللّه بالخير]

[١٧٢٨] مسأله ٢٧: لو كانت التحيّه بغير لفظ السلام كقوله: صبّحك اللّه بالخير، أو مسّاك اللّه بالخير، لم يجب الردّ و إن كان هو الأحوط (١).

نعم، يشكل الوجوب فى الصمم الذاتى، لاقترانه بالخرس الموجب لعدم صدور التسليم منه إلّا على نحو الإشاره و تحريك اللِّسان، و لا دليل على وجوب الرد لمثل هذا التسليم فضلًا عن إسماعه. و لم ينهض دليل على قيام إشارته مقام قوله بنطاق عام و إنّما ثبت ذلك فى موارد خاصّه كالتشهّد و القراءه و نحوهما من غير قرينه تستوجب التعدِّى عنها.

و على تقدير وجوب الرد بدعوى صدق التحيّه على إشارته فلا يجب

إلّا بإشاره مثلها دون الجواب اللفظی و الإسماع التقدیری کما لا یخفی.

(۱) یقع الکلام تاره فی الرد فی غیر حال الصلاه، و أُخری فی حالها.

أمّا فی الموضع الأوّل: فقد نسب إلی العلّامه «۱» وجوب الرد تمسّکاً بإطلاق ردّ التحیّه، و لکن المشهور عدمه لعدم الدلیل علیه.

و أمّا التحیّه فی الآیه الشریفه فهی إمّا ظاهره فی خصوص السلام، کما نصّ علیه جمله من اللغویین «۲»، أو أنّ المراد بها ذلک کما عن أکثر المفسِّرین «۳».

و مع الغض و تسلیم ظهورها فی مطلق أنواعها، فلا ینبغی الشک فی عدم وجوب رد غیر السلام منها، کیف و لو کان واجباً مع کثره الابتلاء بأنواع التحیّات فی کل یوم عدّه مرّات لأغلب الناس لاشتهر و بان و شاع و ذاع و أصبح

---

(۱) التذکره ۳: ۲۸۳، المختلف ۲: ۲۲۰.

(۲) المصباح المنیر: ۱۶۰، لسان العرب ۱۲: ۲۸۹، القاموس المحیط ۴: ۳۲۲.

(۳) التبیان ۳: ۲۷۸، مجمع البیان ۳: ۱۳۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۷۷

و لو کان فی الصلاه فالأحوط الرد [۱] بقصد الدُّعاء (۱).

من الواضحات، فکیف لم یقل بوجوبه أحد ما عدا العلّامه، بل السیره القطعیه قائمه علی خلافه، فلا مناص من حمل الأمر فی الآیه الشریفه علی هذا التقدیر علی الاستحباب فی غیر السلام الثابت وجوب ردّه بضروره الفقه.

و أمّا فی الموضع الثانی: فبناءً علی عدم وجوب الرد فی غیر حال الصلاه فالأمر واضح. و أمّا بناءً علی الوجوب فکذلک علی ما دلّت علیه صحیحه محمّد بن مسلم المتقدِّمه «۱» حیث تضمّنت سکوته (علیه السلام) حینما قال له ابن مسلم: «کیف أصبحت» إذ لا ریب فی کونه نوعاً من التحیّه العرفیه فسکوته (علیه السلام) خیر دلیل علی عدم الوجوب.

علی

أنّا لو بنينا على وجوب الرد فصحّه الصلاه معه لا تخلو عن الاشكال لعدم الدليل على اغتفار ما عدا ردّ السلام من كلام الآدميين، و من البيّن أنّ وجوب التكلّم لا ينافى البطلان كما لو اضطرّ إليه لإنقاذ الغريق مثلًا.

إذن فمقتضى عموم قدح التكلّم فى الصلاه هو البطلان و إن بنينا على وجوب الرد.

(١) إن أُريد به قصد الدُّعاء و الرد معاً بحيث يكون الجواب مجمعاً للعنوانين فقد تقدّم غير مرّه أنّ هذا الاحتياط غير نافع بل مخالف للاحتياط، و إن أُريد به قصد الدُّعاء المحض من غير أن يتضمّن المخاطبه مع الغير فلا بأس به، و قد عرفت عدم وجوب الرد مطلقاً.

---

[١] بل الأحوط تركه و الأولى أن يدعو له بغير المخاطبه.

---

(١) الوسائل ٧: ٢٦٧/ أبواب قواطع الصلاه ب ١۶ ح ١.

[مسأله ۲۸: لو شكّ المصلِّى فى أنّ المسلّم سلّم بأىّ صيغه فالأحوط أن يردّ]

[۱۷۲۹] مسأله ۲۸: لو شكّ المصلِّى فى أنّ المسلّم سلّم بأىّ صيغه فالأحوط أن يردّ [١] بقوله: سلام عليكم بقصد القرآن أو الدُّعاء (١).

[مسأله ۲۹: يكره السلام على المصلِّى]

[۱۷۳۰] مسأله ۲۹: يكره السلام على المصلِّى (٢).

---

(١) لا شبهه فى كفايه هذا الجواب بناءً على ما هو الصواب من عدم اعتبار المماثله إلّا من حيث تقديم المبتدأ، لوقوعه حينئذ جواباً عن كل من الصيغ الأربع المحتمل وقوعها، بل قد عرفت كفايته حتّى لو تضمّنت الصيغه الواقعه تقديم الظرف و تأخير المبتدأ، فهذا الرد مجز على جميع التقادير.

و أمّا بناءً على اعتبارها من تمام الجهات حتّى التعريف و التنكير و الإفراد و الجمع فلا يخلو حينئذ عن الاشكال بعد ما تكرّر غير مرّه من عدم وقع للاحتياط المذكور فى المتن، هذا.

و سبيل الاحتياط هو التنزّل إلى الامتثال الاحتمالى بعد تعذّر التفصيلى فيجيب بإحدى الصيغ برجاء المماثله، ثمّ يعيد الصلاه لاحتمال عدمها المترتِّب عليه البطلان حسب الفرض.

بل له قطع الصلاه بعد الجواب المزبور و استئنافها، نظراً إلى قصور دليل حرمه القطع لو تمّ عن الشمول لمثل المقام فإنّه الإجماع و القدر المتيقن منه غير ما نحن فيه.

(۲) على المشهور و يستدل له بروايتين:

إحداهما: روايه الخصال المتقدِّمه المتضمّنه للنهى عن السلام على المصلِّى معلّلًا بأنّه لا يستطيع الرد «۱». و لكنّها ضعيفه السند بمحمّد بن على ماجيلويه

---

[۱] و الظاهر جواز الرد بكل من الصيغ الأربع المتعارفه.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۷۰/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۷ ح ۱، الخصال: ۴۸۴/ ۵۷.

....

شيخ الصدوق كما تقدّم «۱».

ثانيتهما: موثقه الحسين بن علوان عن جعفر بن محمّد (عليه السلام) «قال: كنت أسمع أبى يقول: إذا دخلت المسجد الحرام و القوم يصلّون فلا

تُسلِّم علیهم ...» إلخ «۲».

فـانّ الرجل موثق علی الأظهر، لظهور التوثیق المـذکور فی عباره النجاشـی «۳» عنـد ترجمته فی رجوعه إلیه لا إلی أخیه الحسـن کما لا یخفی. إذن فالروایه معتبره و التعبیر عنها بالخبر المشعر بالضعف فی غیر محلّه.

غیر أنّ بإزائها ما رواه الشـهید فی الذکری قال: روی البزنطی عن الباقر (علیه السـلام) «قال: إذا دخلت المسـجد و الناس یصـلّون فسلِّم علیهم ...» إلخ «۴».

و لکنّها ضعیفه السند، لجهاله طریق الشهید إلی کتاب البزنطی. مضافاً إلی أنّه من أصحاب الرِّضا (علیه السلام) و لا یمکن روایته عن الباقر (علیه السلام) بلا واسطه، فالسند مخدوش من وجهین فتوصیفه بالقوّه کما فی بعض العبائر غیر واضح.

و علیه فتبقی الموثقه بلاـ معـارض، و مقتضـی الجمود علی ظـاهر النهی الوارد فیها هو الحرمه، لکنّه محمول علی الکراهه، لکون الجواز من المسلّمات کما تفصح عنه جمله من النصوص.

ففی صـحیحه محمّـد بن مسـلم قال: «دخلت علی أبی جعفر (علیه السـلام) و هو فی الصـلاه فقلت: السـلام علیک، فقال: السـلام علیک ...» إلخ «۵»، و فی موثقه

---

(۱) فی ص ۴۵۷.

(۲) الوسائل ۷: ۲۷۰/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۷ ح ۲.

(۳) رجال النجاشی: ۵۲/ ۱۱۶.

(۴) الوسائل ۷: ۲۷۱/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۷ ح ۳، الذکری ۴: ۲۴.

(۵) الوسائل ۷: ۲۶۷/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۶ ح ۱.

[مسأله ۳۰: ردّ السلام واجب کفائی]

[۱۷۳۱] مسأله ۳۰: ردّ السـلام واجب کفائی (۱) فلو کان المسـلّم علیهم جماعه یکفی رد أحـدهم، و لکن الظاهر عـدم سـقوط الاستحباب بالنسبه إلی الباقین (۲) بل الأحوط رد کل من قصد به (۳)

سماعه: «إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) كان قائماً يصلِّى فمرّ به

عمّار بن ياسر فسلّم عليه عمّار فردّ عليه النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) هكذا» «۱».

فـان تقرير البـاقر (عليه السـلام) لفعـل ابن مسـلم كتقرير النبيّ (صـلّى اللّه عليه و آله) لفعل عمّار خير دليل على الجواز، فلـذلك يحمل النهى المزبور على الكراهه.

(۱) بلا خلاف فيه كما عن غير واحـد، بل عن التذكره «۲» دعوى الإجماع عليه، و تدل عليه صـريحاً موثقه غياث بن إبراهيم عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) «قال: إذا سـلم من القوم واحـد أجزأ عنهم، و إذا ردّ واحد أجزأ عنهم» «۳» المؤيّده بمرسله ابن بكير «۴».

(۲) لما دلّ على استحباب إفشاء السلام كما سنشير إليه.

(۳) هذا الاحتياط غير ظاهر الوجه بعد صـراحه الموثقه فى السـقوط عن الباقين. نعم، هو وجيه عند من يستضـعف النص لاعتباره عـداله الراوى، فـإنّ غياثـاً بترى و ليس باثنى عشـرى، و لكن الماتن يرى ما هو الصواب من حجّيه خبر الثقه و إن لم يكن عـدلًا. فالاحتياط المزبور كأنه فى غير محلّه.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۶۷/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۶ ح ۲.

(۲) لاحظ التذكره ۳: ۲۸۱، و حكاه عنه فى الحدائق ۹: ۷۵.

(۳) الوسائل ۱۲: ۷۵/ أبواب أحكام العشره ب ۴۶ ح ۲، ۳.

(۴) الوسائل ۱۲: ۷۵/ أبواب أحكام العشره ب ۴۶ ح ۲، ۳.

و لاـ يسـقط برد مَن لم يكن داخلًا فى تلك الجماعه (۱)، أو لم يكن مقصوداً، و الظـاهر عـدم كفايه ردّ الصبى [۱] المميّز أيضاً (۲) و المشـهور على أنّ الابتداء بالسـلام أيضاً من المسـتحبّات الكفائيه، فلو كان الداخلون جماعه يكفى سـلام أحدهم (۳) و لا يبعد بقاء الاستحباب بالنسبه إلى الباقين أيضاً (۴) و إن لم

يكن مؤكّداً.

---

(١) لعدم اندراجه تحت الموثقه فيبقى وجوب الرد على حاله بعد عرائه عن المسقط. و منه يظهر الحال فيما بعده.

(٢) تقدّم «١» منه (قدس سره) فى المسأله الحاديه و العشرين الاستشكال فى الكفايه، و قد عرفت أنّه فى محلّه، نظراً إلى أنّ سقوط الواجب بغير الواجب يحتاج إلى دليل مفقود فى المقام.

و عليه فلا بدّ من الاحتياط بالتصدِّى للرد، رعايه لقاعده الاشتغال بعد الشك فى حصول المسقط ثمّ إعاده الصلاه، لعدم إحراز كونه من أفراد الخاص المستثنى من عموم قدح التكلّم.

(٣) لموثقه غياث المتقدِّمه.

(۴) ربّما يورد على ما أفاده (قدس سره) فى المقام، و على نظيره ممّا تقدّم فى ردّ السلام عند قوله: و لكن الظاهر إلخ، بأنّ ما دلّ على وجوب الرد أو استحباب السلام قد خصّص بما فى الموثقه من إجزاء الواحد عن الآخرين الكاشف عن سقوط الأمر عن الباقين، فما الدليل حينئذ على الاستحباب.

---

[١] مرّ منه (قدس سره) الإشكال فى الكفايه، و عليه فلا بدّ من رعايه الاحتياط بالردّ ثمّ إعاده الصلاه.

---

(١) فى ص ۴۶۶.

[مسأله ٣١: يجوز سلام الأجنبى على الأجنبيه و بالعكس على الأقوى]

[١٧٣٢] مسأله ٣١: يجوز سلام الأجنبى على الأجنبيه و بالعكس على الأقوى (١) إذا لم يكن هناك ريبه أو خوف فتنه، حيث إنّ صوت المرأه من حيث هو ليس عوره.

و يمكن دفعه: بأنّه يكفى فى إثبات الاستحباب النصوص المتكاثره الناطقه باستحباب إفشاء السلام و نشره «١»، لصدق السلام على الرد أيضاً و لا يختص بالسلام الابتدائى. إذن فالاستحباب لكل واحد من الباقين و إن كان ساقطاً بالنظر إلى الدليل الأوّلى،

و لكنّه يثبت بمقتضى الدليل الثانوى.

(١) لإطلاق الأدلّه بعد عدم كون صوت المرأه من حيث هو عوره كما تقدّم فى

مبحث القراءه «٢» ليستوجب التقييد بالمماثل. و هكذا الحال فی إطلاقات الرد، مضافاً إلی بعض النصوص الخاصّه کصحیحه ربعی بن عبد اللّه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «کان رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) یسلّم علی النِّساء و یرددن علیه السلام و کان أمیر المؤمنین (علیه السلام) یسلِّم علی النِّساء، و کان یکره أن یسلِّم علی الشابه منهنّ و یقول: أتخوّف أن یعجبنی صوتها فیدخل علیّ أکثر ممّا أطلب من الأجر» «٣».

فإنّها صریحه فی الجواز لولا خوف الفتنه، بل فی الاستحباب بمقتضی قوله (علیه السلام): «ممّا أطلب من الأجر».

---

(١) الوسائل ١٢: ٥٨/ أبواب أحکام العشره ب ٣۴.

(٢) شرح العروه ١۴: ٣٩٨.

(٣) الوسائل ١٢: ٧٦/ أبواب أحکام العشره ب ۴٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١۵، ص: ۴٨٣

[مسأله ٣٢: مقتضی بعض الأخبار عدم جواز الابتداء بالسلام علی الکافر إلّا لضروره]

[١٧٣٣] مسأله ٣٢: مقتضی بعض الأخبار عدم جواز الابتداء بالسلام علی الکافر إلّا لضروره (١)

---

(١) کما ذهب إلیه جماعه مستدلین له بجمله من النصوص.

منها: موثقه غیاث بن إبراهیم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): لا تبدؤوا أهل الکتاب بالتسلیم، و إذا سلّموا علیکم فقولوا: و علیکم» «١».

و منها: ما رواه ابن إدریس فی آخر السرائر نقلًا من روایه أبی القاسم بن قولویه عن الأصبغ قال: «سمعت علیاً (علیه السلام) یقول: ستّه لا ینبغی أن تسلِّم علیهم الیهود و النصاری ...» إلخ «٢».

و منها: ما فی قرب الاسناد عن أبی البختری عن جعفر بن محمّد عن أبیه (علیه السلام) «أنّ رسول اللّه (صلّی الّه علیه و آله) قال: لا تبدؤوا أهل الکتاب (الیهود و النصاری) بالسلام، و إن سلّموا علیکم فقولوا علیکم ...» إلخ «٣».

لکن الأخیره ضعیفه السند بأبی البختری

الّذى قيل إنّه أكـذب البريّه، و كـذا ما قبلها لجهاله طريق ابن إدريس إلى ابن قولويه كجهاله الواسـطه بينه و بين أصـبغ بن نباته الّذى هو من أصحاب الأمير (عليه السلام) و بينهما فصل طويل و العمده إنّما هى الموثقه.

---

(١) الوسائل ١٢: ٧٧/ أبواب أحكام العشره ب ۴٩ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٧٩/ أبواب أحكام العشره ب ۴٩ ح ٨، السرائر ٣ (المستطرفات): ۶٣٨.

(٣) الوسائل ١٢: ٨٠/ أبواب أحكام العشره ب ۴٩ ح ٩، قرب الاسناد: ١٣٣/ ۴۶۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۵، ص: ۴٨۴

لكن يمكن الحمل على إراده الكراهه (١) و إن سـلّم الذمى على مسـلم فالأحوط الرد بقوله: عليك، أو بقوله: سلام دون عليك (٢).

---

(١) جمعاً بين ما تقدّم و بين ما هو صـريح فى الجواز كصحيحه عبد الرّحمن ابن الحجاج قال: «قلت لأبى الحسن (عليه السلام) أ رأيت إن احتجت إلى طبيب و هو نصرانى أُسلِّم عليه و أدعو له، قال: نعم، إنّه لا ينفعه دعاؤك» «١».

و دعوى أنّ موردها الحاجه فيكون جواز السـلام مختصّاً بهذه الصوره مدفوعه بأنّ مورد الحاجه طبّه و هو لا يلازم الضـروره إلى التسليم عليه، لجواز التحيّه بسائر التحيّات العرفيه من الترحيب و نحوه، فيكون مقتضى الجمع هو حمل ما تقدّم على الكراهه.

(٢) ينبغى التكلّم فى جهات:

الاولى: لو سـلّم الذمِّى فهل يجب ردّه؟ قد يقال بالعدم، و اختاره فى الجواهر «٢» لعدم الدليل عليه، فانّ النصوص المتعرّضه لردّه نـاظره إلى كيفيّه الرد، و أنّ من تصـدّى للجواب فليقـل هكـذا، لا ـ إلى أصـل الوجوب، و إن شـئت قلت: إنّهـا وارده مورد توهّم الحظر، فلا تدل على أزيد من الرخصه.

و لكنّ الظاهر هو الوجوب، فانّ النصوص الخاصّه و إن كان

الأمر فيها كما ذكر إلّا أنّ الإطلاقات كقوله (عليه السلام) فى موثقه السكونى: «السلام تطوّع و الرد فريضه» «۳»، و فى صحيحه عبد اللّه بن سنان «رد جواب الكتاب واجب كوجوب ردّ السلام» (۴) غير قاصره الشمول للكافر، بل يمكن الاستدلال بإطلاق

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۸۳/ أبواب أحكام العشره ب ۵۳ ح ۱.

(۲) الجواهر ۱۱: ۱۱۶.

(۳) ۴) الوسائل ۱۲: ۵۸/ أبواب أحكام العشره ب ۳۳ ح ۳، ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۸۵

....

الآيه الشريفه بناءً على أن يكون المراد من التحيّه خصوص السلام لا مطلق التحيّه، فإنّها حينئذ محموله على الاستحباب كما تقدّم «۱».

الجهه الثانيه: هل يجب ردّه فى حال الصلاه أيضاً؟ الظاهر عدم الوجوب لاختصاص بعض نصوص الباب بالمسلم كقوله (عليه السلام) فى صحيحه ابن مسلم: «إذا سلّم عليك مسلم ...» إلخ «۲». و فى موثقه عمّار: «إذا سلّم عليك رجل من المسلمين» «۳».

نعم، الموضوع فى سائر النصوص كصحيحه محمّد بن مسلم الأُخرى «۴» و موثقه سماعه «۵»، و صحيحه منصور «۶» مطلق يشمل المسلم و غيره، إلّا أنّه لم يكن بدّ من تقييده بالأوّل بقرينه الأمر بالرد بالمثل غير الثابت فى حقّ الكافر قطعاً كما ستعرف.

نعم، الاحتياط بالرد ثمّ الإعاده حسن و فى محلّه.

الجهه الثالثه: فى كيفيه الرد و قد اختلفت فيه النصوص، ففى معتبره زراره الاقتصار على كلمه «سلام» عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: تقول فى الرد على اليهودى و النصرانى سلام» «۷» فانّ السند و إن اشتمل على عبد اللّه بن محمّد الّذى هو ابن عيسى أخو أحمد بن محمّد بن عيسى و لم يوثق فى كتب الرِّجال لكنّه موجود فى أسناد كامل الزيارات.

و فى صحيحه زراره الاقتصار

على كلمه «عليك» عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: دخل يهودى إلى أن قال-: فاذا سلّم عليكم كافر فقولوا

---

(۱) فى ص ۴۷۶.

(۲) الوسائل ۷: ۲۶۸/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۶ ح ۵.

(۳) الوسائل ۷: ۲۶۸/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۶ ح ۵.

(۴) الوسائل ۷: ۲۶۷/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۶ ح ۱.

(۵) الوسائل ۷: ۲۶۷/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۶ ح ۲.

(۶) الوسائل ۷: ۲۶۷/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۶ ح ۳.

(۷) الوسائل ۱۲: ۷۷/ أبواب أحكام العشره ب ۴۹ ح ۲.

[مسأله ۳۳: المستفاد من بعض الأخبار أنّه يستحب أن يسلِّم الراكب على الماشى]

[۱۷۳۴] مسأله ۳۳: المستفاد من بعض الأخبار أنّه يستحب أن يسلِّم الراكب على الماشى، و أصحاب الخيل على أصحاب البغال و هم على أصحاب الحمير، و القائم على الجالس، و الجماعه القليله على الكثيره و الصغير على الكبير (۱). و من المعلوم أنّ هذا مستحب فى مستحب (۲) و إلّا فلو وقع العكس لم يخرج عن الاستحباب أيضاً.

عليك» «۱»، و نحوها موثقه محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا سلّم عليك اليهودى و النصرانى و المشرك فقل عليك» «۲».

و مقتضى الجمع التخيير بين الكلمتين و عدم جواز الجمع بينهما.

(۱) الأخبار المشار إليها و إن كانت جمله منها ضعيفه السند، إلّا أنّ فيها ما يمكن الاعتماد عليه و هو ما رواه الكلينى بإسناده عن عنبسه بن مصعب عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: القليل يبدؤون الكثير بالسلام، و الراكب يبدأ الماشى و أصحاب البغال يبدؤون أصحاب الحمير، و أصحاب الخيل يبدؤون أصحاب البغال» «۳».

فإنّ عنبسه و صالح بن السندى الواقعين فى السند و إن لم يوثقا صريحاً، لكنّهما موجودان فى أسناد كامل

الزيارات فتصبح الروايه معتبره.

(۲) إذ لاـ مقتضی لتقييد المطلقات فی باب المستحبّات، بل يحمل الأمر بالخصوصيه على أفضليه ذی المزيّه و الاختلاف فی مراتب الفضيله.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۷۸/ أبواب أحكام العشره ب ۴۹ ح ۴، ۳.

(۲) الوسائل ۱۲: ۷۸/ أبواب أحكام العشره ب ۴۹ ح ۴، ۳.

(۳) الوسائل ۱۲: ۷۴/ أبواب أحكام العشره ب ۴۵ ح ۳، الكافی ۲: ۶۴۶/ ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۸۷

[مسأله ۳۴: إذا سلّم سخريه أو مزاحاً فالظاهر عدم وجوب ردّه]

[۱۷۳۵] مسأله ۳۴: إذا سلّم سخريه أو مزاحاً فالظاهر عدم وجوب ردّه (۱).

[مسأله ۳۵: إذا سلّم على أحد شخصين و لم يعلم أنّه أيّهما أراد]

[۱۷۳۶] مسأله ۳۵: إذا سلّم على أحد شخصين و لم يعلم أنّه أيّهما أراد، لا يجب الرد على واحد منهما (۲)، و إن كان الأحوط فی غير حال الصلاه الرد من كل منهما (۳).

[مسأله ۳۶: إذا تقارن سلام شخصين كل على الآخر وجب على كل منهما الجواب]

[۱۷۳۷] مسأله ۳۶: إذا تقارن سلام شخصين كل على الآخر وجب على كل منهما الجواب (۴)

---

(۱) لانصراف التحيّه الواجب ردّها عن مفروض المسأله.

(۲) لأصاله البراءه بعد عدم تنجيز العلم الإجمالی فی مثل المقام ممّا تعدّد فيه المكلف، و لم يتوجّه الخطاب نحو شخص واحد كما فی واجدی المنی فی الثوب المشترک، بل لكل منهما التمسّک بأصاله عدم قصد المسلّم إيّاه، أو عدم توجّه التكليف بالرد إليه بعد وضوح عدم معارضته باستصحاب عدم قصد الغير، أو عدم توجّه التكليف إليه، إذ لاـ يثبت به قصد نفسه أو توجّه التكليف إليه إلّا على القول بالأصل المثبت.

(۳) و كذا فی صلاه لا يحرم قطعها كالنافله دون الفريضه، بناءً على حرمه القطع، لكون المتبع عموم حرمه المنع من الكلام بعد

عـدم إحراز كون المقـام من أفراد المخصـص. نعم، بنـاءً على جواز القطع فحيث إنّ الأحوط أيضاً تركه كالرد فلا جرم يتزاحم الاحتياطـان الاسـتحبابيان، أعنى الرد و ترك القطع و يتقـدّم مـا هو الأهم. و من البيِّن أنّه إذا اختار الرد أعاد الصـلاه، لكونه بعد أصاله عدم السلام عليه من الكلام القادح كما عرفت.

(۴) لعموم وجوب الرد بعد عدم كفايه ما صدر فى إسقاطه، لعدم قصد الرد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۸۸

و لا يكفى سلامه الأوّل [۱] لأنّه لم يقصد الرد بل الابتداء بالسلام.

به كما أُفيد فى المتن.

و لكنّه منظور فيه، لتطرّق الخدش فى عموم يصلح للاستناد إليه فيما نحن فيه. أمّا الآيه الشريفه،

فعمومها و إن كـان انحلالياً شاملًا للمقـام إلّا أنّه مبنى على أن يكون المراد من التحيّه خصوص السـلام، ليكون الأمر بالرد على سبيل الوجوب، و هو قابل للمنع لجواز أن يراد بها مطلق التحيّه المسـتلزم لحمل الأمر حينئذ على الاسـتحباب كما تقدّم نفى البُعد عنه «۱».

و أمّا الروايات فطائفه منها «۲» وردت لبيان كيفيه الرد من غير تعرّض لأصل الوجوب ليتمسّك بإطلاقه.

و طـائفه اخرى: وردت فى بـاب الصـلاه، الأجنبى عمّا نحن فيه، لعـدم إمكان فرض التقارن بين سـلام المصـليين بعـد منع البـدأه بالسلام فى الصلاه كما هو واضح.

و طائفه ثالثه: و هى العمده دلّت على وجوب الرد كصحيحه عبد اللّه بن سنان «۳» و موثقه السكونى «۴».

و لكن دعوى انصـرافها عن صوره التقـارن غير بعيـده، نظراً إلى أنّ المنسـاق منهـا أنّ السـلام تحيّه و إحسـان، و لأجله لا بـدّ من تداركه و مثل هذا اللِّسان منصرف إلى صوره التعاقب كما لا يخفى.

---

[۱] على الأحوط.

---

(۱) راجع ص ۴۷۶، ۴۸۵.

(۲) الوسائل ۱۲: ۷۰/ أبواب أحكام العشره ب ۴۳.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۷/ أبواب أحكام العشره ب ۳۳ ح ۱، ۳.

(۴) الوسائل ۱۲: ۵۷/ أبواب أحكام العشره ب ۳۳ ح ۱، ۳.

[مسأله ۳۷: يجب جواب سلام قارئ التعزيه و الواعظ و نحوهما من أهل المنبر]

[۱۷۳۸] مسأله ۳۷: يجب جواب سلام قارئ التعزيه و الواعظ و نحوهما من أهل المنبر (۱)، و يكفى رد أحد المستمعين (۲).

[مسأله ۳۸: يستحب الرد بالأحسن فى غير حال الصلاه]

[۱۷۳۹] مسأله ۳۸: يستحب الرد بالأحسن (۳) فى غير حال الصلاه بأن يقول فى جواب «سلام عليكم»: «سلام عليكم و رحمه اللّه و بركاته»، بل يحتمل ذلك فيها أيضاً (۴) و إن كان الأحوط الرد بالمثل [۱].

إذن فالحكم المذكور فی المتن مبنی علی الاحتیاط کما أُشیر إلیه فی تعلیقه الأُستاذ (دام ظلّه).

(۱) لعموم وجوب الرد بعد وضوح کونه قاصداً للتحیّه کغیره من المسلِّمین.

(۲) لکون وجوب الرد کفائیاً کما تقدّم «۱».

(۳) لقوله سبحانه فَحَیُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها «۲».

(۴) لما تقدّم «۳» من أنّ المراد من المماثله المأمور بها فی النصوص التماثل من حیث تأخیر الظرف فی مقابل تقدیمه لا فی تمام الجهات، إذن فلا مانع من تلک الزیاده عملًا بإطلاق الرد بالأحسن.

و یندفع: بأنّ هذا وجیه لولا ما ورد فی الأخبار کما مرّ من تعیین الرد فی أجوبه خاصّه من قول: السلام علیک أو: سلام علیکم ممّا لا یجوز التخطّی عنه

[۱] بل الأحوط الاکتفاء فی الرد بمجرّد صیغه السلام و لو أضاف المسلّم إلی سلامه کلمه «و رحمه اللّه» و نحوها.

(۱) فی ص ۴۸۰.

(۲) النِّساء ۴: ۸۶.

(۳) فی ص ۴۵۹.

[مسأله ۳۹: یستحب للعاطس و لمن سمع عطسه الغیر]

[۱۷۴۰] مسأله ۳۹: یستحب للعاطس و لمن سمع عطسه الغیر (۱)

لاندراجه فی کلام الآدمی، و بذلک یرتکب التقیید فی إطلاق دلیل الرد بالأحسن و یقیّد بغیر حال الصلاه.

و بعباره اخری: مقتضی عموم قدح التکلّم فی الصلاه عدم جواز الرد إلّا بالمقدار المرخّص فیه و هو ما عرفت، فتبقی تلک

الزياده مشموله للعموم.

و منه تعرف عـدم جواز الإتيـان بتلـك الزيـاده حتّى لو اشـتمل التسـليم عليهـا فلو أضاف المسـلّم كلمه «و رحمه اللّه» لا يضـيفها المجيب، إذ لا تقتضيها المماثله بعد ما

عرفت المراد منها فتندرج فی عموم المنع.

(۱) لجمله من الأخبار التی منها معتبره الحسن بن راشد عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: من عطس ثمّ وضع یده علی قصبه أنفه ثمّ قال: الحمد للّه ربّ العالمین حمداً کثیراً کما هو أهله و صلّی اللّه علی محمّد النبیّ و آله و سلم خرج من منخره الأیسر طائر أصغر من الجراد و أکبر من الذباب حتّی یصیر تحت العرش یستغفر اللّه إلی یوم القیامه» «۱». و فی مرسله ابن أبی عمیر «... إذا عطس أحدکم فلیقل: الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی محمّد و أهل بیته ...» إلخ «۲».

و فی روایه أبی أُسامه: «من سمع عطسه فحمد اللّه (عزّ و جلّ) و صلّی علی محمّد و أهل بیته لم یشتک عینه و لا ضرسه، ثمّ قال: إن سمعتها فقلها و إن کان بینک و بینه البحر» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۹۵/ أبواب أحکام العشره ب ۶۳ ح ۴، ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۹۵/ أبواب أحکام العشره ب ۶۳ ح ۴، ۱، ۲.

(۳) الوسائل ۱۲: ۹۵/ أبواب أحکام العشره ب ۶۳ ح ۴، ۱، ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۹۱

و إن کان فی الصلاه (۱) أن یقول: الحمد للّه، أو یقول: الحمد للّه و صلّی اللّه علی محمّد و آله، بعد أن یضع إصبعه علی أنفه (۲) و کذا یستحب تسمیت العاطس (۳) بأن یقول له: یرحمک اللّه، أو یرحمکم اللّه، و إن کان فی الصلاه (۴)

---

(۱) یدل علیه مضافاً إلی الإطلاقات المتقدِّمه بعد وضوح جواز ذکر اللّه و الصلاه علی النبیّ فی الصلاه بل استحبابه و کونه من الصلاه کما فی صحیح الحلبی «۱»

جمله من النصوص الخاصّه، كصحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا عطس الرجل فى صلاته فليحمد اللّه (عزّ و جلّ) «۲». و روايه أبى بصير قال: «قلت له أسمع العطسه فأحمد اللّه و أُصلِّى على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) و أنا فى الصلاه، قال: نعم، و إن كان بينك و بين صاحبك اليم» «۳».

(۲) ظاهره استحباب الوضع المزبور لكل من العاطس و السامع، مع أنّ معتبره ابن راشد المتقدِّمه التى هى المستند لهذا الحكم مختصّه بالأوّل، و لم نعثر على نص يدل عليه فى السامع.

(۳) كما نطقت به جمله من النصوص، بل فى بعضها أنّ ذلك من حقّ المسلم على أخيه كما فى معتبره جراح المدائنى «۴».

(۴) على المشهور بل لم ينقل الخلاف فيه، و يستدل له كما فى الجواهر «۵»-

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۲۶/ أبواب التسليم ب ۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۷: ۲۷۱/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۸ ح ۲.

(۳) الوسائل ۷: ۲۷۲/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۸ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۲: ۸۶/ أبواب أحكام العشره ب ۵۷ ح ۱.

(۵) الجواهر ۱۱: ۹۶.

و إن كان الأحوط الترك حينئذ [۱]، و يستحب للعاطس كذلك أن يرد التسميت بقوله: يغفر اللّه لكم.

بأنّ التسميت دعاء للعاطس، و حيث أنّه سائغ فى الصلاه فلا قصور فى شمول الإطلاقات له.

و لكنّه غير واضح، لما تقدّم «۱» من أنّ المستثنى هو عنوان المناجاه مع الرب لا الدُّعاء بما هو دعاء، و لا ريب فى عدم صدقه على التسميت فإنّه تخاطب مع المخلوق لا تناجٍ مع الخالق، فيشمله حينئذ عموم قدح التكلّم المستوجب لبطلان الصلاه.

و عليه فان بنينا على عدم حرمه

القطع مطلقاً، أو كانت الصلاه نافله فلا محذور فی شمول الإطلاقات فیسمت و یعید الصلاه و لا شی ء علیه.

و أمّا إذا بنینا علی الحرمه کما هو المشهور، فان قلنا بأنّ مرکز التحریم و مصبّه هو نفس القطع لا سببه من التکلّم و القهقهه و نحوهما من موجبات القطع، و أنّ هذه الأسباب لا حرمه لها فی حد ذاتها، اندرج المقام حینئذ فی باب التزاحم إذ لا تعارض و لا تضاد فی مقام الجعل بین استحباب التسمیت و بین حرمه القطع بعد أن کان موضوع کل منهما مغایراً مع الآخر، غایه الأمر أنّ المصلِّی لا یستطیع الجمع بین ترک المحرّم و امتثال المستحب، و من البیِّن جدّاً أنّه کلّما دار الأمر بینهما قدّم الأوّل، ضروره أنّ ما فیه الإلزام لا یزاحمه ما لا إلزام فیه.

و أمّا إذا قلنا بأنّ متعلّق التحریم إنّما هو ذات الأسباب دون القطع المسبّب

---

[۱] بل الأظهر ذلک.

---

(۱) فی ص ۴۵۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۴۹۳

[السادس: تعمد القهقهه]

اشاره

السادس: تعمد القهقهه (۱)

عنها کما قد یقتضیه ما ورد من أنّ تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم، حیث یستظهر منه أنّ التکبیره توجب حرمه المنافیات بأنفسها من التکلّم و القهقهه و نحوهما، فیندرج المقام حینئذ فی باب التعارض، حیث إنّ التسمیت مستحب بمقتضی الإطلاقات، و حرام أیضاً، لکونه مصداقاً للتکلّم.

و بعباره أُخری: إطلاق دلیل استحباب التسمیت یشمل حال الصلاه، کما أنّ إطلاق ما دلّ علی حرمه التکلّم فی الأثناء یشمل التسمیت، فلا جرم تقع المعارضه بین الإطلاقین بالعموم من وجه.

إلّا أنّه لاـ ینبغی التردّد فی لزوم تقدیم الثانی و تحکیمه، فان مورد الاستحباب إنّما هو ذات التسمیت بعنوانه الأوّلی، و لا ینافی ذلک تحریمه بالعنوانی الثانوی

و هو كونه موجباً لقطع الفريضه، نظير ما ورد من استحباب أكل الرمان يوم الجمعه، فإنّه لا ينافى تحريمه بالعنوان الثانوى من الغصب أو منع الوالد و نحوهما. و منه تعرف عدم جواز ردّ التسميت للمصلِّى.

و على الجمله: فالتسليم و الترحيب و التسميت و ردّه كل ذلك أُمور مستحبّه فى حد أنفسها، و لكنّها تحرم لدى عروض عنوان ثانوى، و لا يرى العرف تنافياً بينهما بوجه.

(۱) هذا الحكم فى الجمله ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال، و قد نطقت به جمله من الأخبار التى منها صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: القهقهه لا تنقض الوضوء و تنقض الصلاه» «۱».

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۵۰/ أبواب قواطع الصلاه ب ۷ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۹۴

و لو اضطراراً (۱)، و هى: الضحك المشتمل على الصوت و المد و الترجيع، بل مطلق الصوت على الأحوط [۱]، و لا بأس بالتبسّم، و لا بالقهقهه سهواً.

و موثقه سماعه قال: «سألته عن الضحك هل يقطع الصلاه؟ قال: أمّا التبسّم فلا يقطع الصلاه، و أمّا القهقهه فهى تقطع الصلاه» «۱».

كما لا إشكال أيضاً فى اختصاص البطلان بصوره العمد فلا بطلان مع السهو لا لقصور فى إطلاق النصوص كما يظهر من المحقِّق الهمدانى «۲» (قدس سره)، بل لحديث لا تعاد، و إنّما الإشكال فى موردين:

(۱) أحدهما: ما لو اضطرّ إلى القهقهه، فالمشهور هو البطلان أيضاً، خلافاً لما نسب إلى الأردبيلى (قدس سره) «۳» من إلحاقه بالسهو، لحديث رفع الاضطرار الموجب لارتفاع المبطليه فى هذه الصوره.

و الصواب ما عليه المشهور، بل لا ينبغى التأمّل فيه، لعدم صلاحيّه الحديث لإثبات الصحّه و إلّا لحكم بها فى من اضطرّ أو أُكره

على التكلّم فى أثناء الصلاه و هو كما ترى.

و السر ما تكرّرت الإشاره إليه فى مطاوى هذا الشرح من اختصاص مورد الحديث بما إذا تعلّق الاضطرار أو الإكراه بنفس المأمور به لا بفرد من أفراده و من البيِّن أنّ المأمور به فى أمثال المقام إنّما هو الطبيعى الجامع المحدود ما بين الحدّين، و الّذى تعلّق به الاضطرار أو الإكراه إنّما هو فرد من أفراده، فما هو

---

[۱] و لكن عدم البطلان بما يشتمل على مجرّد الصوت أظهر.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۵۰/ أبواب قواطع الصلاه ب ۷ ح ۲.

(۲) مصباح الفقيه (الصلاه): ۴۱۰ السطر ۳.

(۳) مجمع الفائده و البرهان ۳: ۶۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۹۵

نعم، الضحك المشتمل على الصوت تقديراً كما لو امتلأ جوفه ضحكاً (۱) و احمرّ وجهه لكن منع نفسه من إظهار الصوت، حكمه حكم القهقهه [۱].

المأمور به لم يتعلّقا به، و ما تعلّقا به لم يكن مأموراً به بعد تمكنه من الإتيان بفرد آخر غير مقرون بهذا المانع، فلأجله لا يشمل الحديث أمثال هذه الموارد.

على أنّ القهقهه الحاصله حاله الصلاه تنشأ عن الاضطرار غالباً، حيث يرى المصلِّى ما يوجب تعجّبه فيضحك من غير اختيار، فالتخصيص بالاختيارى حمل للمطلق على الفرد النادر الّذى فيه من البشاعه ما لا يخفى. نعم، مقدّماته لعلّها اختياريه غالباً، فله أن لا يصلِّى فى المجلس الّذى تُذكر فيه القصص المضحكه أو أن لا ينصت إليها، و أمّا بعد حصول المقدّمات فالقهقهه قهريه و خارجه عن الاختيار.

(۱) ثانيهما: فى المتوسط ما بين القهقهه و التبسّم كمن امتلأ جوفه ضحكاً مع احمرار وجهه و امتناعه من إظهار الصوت، فإنّ الأوّل مبطل قطعاً، كما أنّ الثانى غير مبطل جزماً، إمّا لأنّه

ليس من الضحک أو أنّه ضحک غير مبطل بصريح النصوص المتقدِّمه.

و أمّا الحدّ المتوسط فقد حكم بمبطليّته جماعه منهم صاحب الجواهر «۱» و اختاره فى المتن، و هو مبنى على أمرين:

الأوّل: دخوله فى مفهوم الضحک عرفاً.

الثانی: أنّ الضحک مطلقاً ما عدا التبسّم مبطل للصلاه كما قد يستظهر ذلک من موثقه سماعه المتقدِّمه المفصِّله بين التبسّم و القهقهه جواباً عن سؤال مبطليه

---

[۱] على إشكال، و عدم البطلان أظهر.

---

(۱) الجواهر ۱۱: ۵۵.

....

الضحک، حيث يعرف من ذلک مبطليه ما عدا التبسّم من مصاديق الضحک و حيث إنّ الحد المتوسط المزبور لا يصدق عليه التبسّم بالضروره فلا جرم يكون محكوماً بالبطلان.

و غير خفی أنّ كلا من الأمرين قابل للمناقشه.

أمّا الأوّل: فلمنع صدق الضحک عليه أيضاً، غايته وجود مقتضيه فيه لا أنّه ضاحک بالفعل، و هذا كدافع الأخبثين فانّ المدافعه تكشف عن تماميه الاقتضاء لخروج الخبث مع عدم صدق المحدث عليه ما لم يخرج بالضروره. فكما لا يصدق المحدث قبل خروج الناقض فكذلک لا يصدق الضاحک قبل خروج الصوت. فامتلاء الجوف من الضحک كامتلائه من الأخبثين لا أثر له.

و أمّا الثانی: فلا نسلِّم المبطليه لكل ضحک لو سلّم صدق الضحک فى المقام لعدم الدليل عليه، فانّ الّذی تعرّضت له الموثقه هو مبطليه القهقهه و عدم مبطليه التبسّم من غير تعرّض للحد المتوسط بينهما الّذی هو خارج عن كل منهما موضوعاً و لعلّه لندرته، و حينئذ فكما يحتمل إلحاقه حكماً بالأوّل يحتمل إلحاقه بالثانی من غير ترجيح لأحدهما على الآخر.

و نظير المقام ما ورد فى غسل ما أُصيب بالبول فى صحيحه محمّد بن مسلم من قوله (عليه السلام): «اغسله فى المركن مرّتين فان غسلته

فى ماء جار فمرّه واحده» «۱» حيث لم تتعرّض لحكم الغسل فى الكر بعد وضوح خروجه عن موضوع القليل و الجارى، فإنّه كما يحتمل إلحاقه حكماً بالأوّل يحتمل إلحاقه بالثانى.

بل إنّ مقتضى الجمود على ظاهر النص الّذى علّق فيه البطلان على عنوان القهقهه اختصاصه بها و عدم ثبوته فى غيرها، بعد وضوح عدم اندراج هذا القسم من الضحک فيها.

---

(۱) الوسائل ۳: ۳۹۷/ أبواب النجاسات ب ۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۴۹۷

السابع: تعمّد البكاء [۱] (۱) المشتمل على الصوت،

و منه تعرف حكم الضحک المشتمل على مجرّد الصوت من غير مد و ترجيع فإنّه كما يمكن دخوله فى حكم القهقهه و إن خرج عنها موضوعاً لعدم التقهقه فيه، كذلك يمكن دخوله فى حكم التبسّم و إن خرج عن موضوعه، لاختصاصه بما لا صوت فيه، و لكنّ المبطل لمّا كان عنوان القهقهه فمقتضى الجمود على النص الاقتصار عليه.

و ممّا يدل على الاختصاص المزبور: صحيحه ابن أبى عمير عن رهط سمعوه يقول: «إنّ التبسّم فى الصلاه لا ينقض الصلاه و لا ينقض الوضوء إنّما يقطع الضحک الّذى فيه القهقهه» «۱».

إذن فالضحک المشتمل على الصوت من دون القهقهه أو على الصوت التقديرى لا دليل على مبطليّته و إن كان الاحتياط ممّا لا ينبغى تركه.

ثمّ إنّ هذه الروايه لا ينبغى التأمّل فى صحّتها، إذ الرهط الّذين يروى عنهم ابن أبى عمير لا يروون إلّا عن الإمام، و لأجله كان مرجع الضمير فى قوله «سمعوه» هو المعصوم (عليه السلام)، و لا شبهه فى اشتمال الرهط على من يعتمد عليه.

(۱) على المشهور بل عن المدارک «۲» دعوى الإجماع عليه.

و يستدل له تاره: بروايه أبى حنيفه قال: «سألت أبا عبد اللّه

(عليه السلام) عن البكاء فى الصلاه أ يقطع الصلاه؟ فقال: إن بكى لذكر جنّه أو نار فذلك هو

---

[۱] على الأحوط.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۵۰/ أبواب قواطع الصلاه ب ۷ ح ۳.

(۲) المدارك ۳: ۴۶۶.

....

أفضل الأعمال فى الصلاه، و إن كان ذكر ميتاً له فصلاته فاسده» «۱».

و أُخرى: بمرسله الصدوق قال: «و روى أنّ البكاء على الميت يقطع الصلاه و البكاء لذكر الجنّه و النّار من أفضل الأعمال فى الصلاه» «۲». و لا يبعد أن تشير المرسله إلى الروايه الأُولى لاتِّحاد مضمونهما.

و على أىّ حال فلا عبره بها حتّى لو كانت روايه مستقلّه لمكان الإرسال و المستند إنّما هى الروايه الأُولى، غير أنّها ضعيفه السند، لمكان أبى حنيفه المعلوم حاله. على أنّ الراوى عنه و هو النعمان بن عبد السلام لم تثبت وثاقته.

و دعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور ممنوعه صغرى و كبرى. أمّا الثانيه فواضحه، و أمّا الاولى فلأن هذه الشهره على ما يظهر من الحدائق «۳» إنّما حصلت بعد زمن الشيخ للتبعيه له فى فتاواه و من ثمّ سموا بالمقلده، و الشهره الجابره هى الحاصله بين القدماء لا المتأخِّرين. و على الجمله: فلا نص يعوّل عليه لإثبات البطلان.

و أمّا الاستدلال له بكونه من الفعل الكثير فهو كما ترى، لعدم الملازمه بينهما، و مع حصوله فالبطلان لأجله لا لأجل البكاء بعنوانه كما هو المدّعى. فلم ينهض دليل على البطلان، و من ثمّ استشكل فيه المحقِّق الأردبيلى «۴»، و تبعه صاحب المدارك «۵». إذن فالحكم مبنى على الاحتياط.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۴۷/ أبواب قواطع الصلاه ب ۵ ح ۴.

(٢) الوسائل ٧: ٢٤٧/ أبواب قواطع الصلاه ب ٥ ح ٢، الفقيه ١: ٢٠٨/

.۹۴۱

(۳) الحدائق ۹: ۵۰.

(۴) مجمع الفائده و البرهان ۳: ۷۳.

(۵) المدارک ۳: ۴۶۶.

بل و غیر المشتمل علیه علی الأحوط (۱)

---

(۱) قد عرفت انحصار المستند فی روایه أبی حنیفه الضعیفه، و علیه فان لم نقل بالانجبار کما هو المختار فلا دلیل علی البطلان حتّی فی المشتمل علی الصوت فضلًا عن غیر المشتمل.

و إن قلنا به کما علیه المشهور فالوارد فی الخبر کلمه «البکاء» ممدوده و المعروف عند أهل اللّغه «۱» أنّها اسم للصوت مع الدمع، فی قبال المقصوره التی هی اسم للدمع بلا صوت. و علیه فیختص البطلان بما اشتمل علی الصوت.

و دعوی عدم ثبوت کون المذکور فی الخبر هو الممدود، کدعوی عدم ثبوت ما هو المنقول عن اللّغه و جواز کون الکلمه اسماً لمطلق الدمع و إن خلت عن الصوت مدفوعه: أمّا الأُولی، فباطباق النسخ الصحیحه علی ضبط الکلمه ممدوده. علی أنّ مجرّد الاحتمال کاف فی لزوم الاقتصار علی المقدار المتیقن و الرجوع فیما عداه و هو الخالی عن الصوت إلی أصاله البراءه.

و منه تعرف ما فی الدعوی الثانیه، إذ غایتها أن یکون من إجمال المفهوم و دورانه بین الأقل و الأکثر الّذی مقتضاه أیضاً لزوم الاقتصار علی المقدار المتیقن.

و أمّا ما یظهر من الحدائق «۲» من أنّ البحث عن اللّغه أو عن کیفیه ضبط الکلمه قلیل الجدوی، إذ المذکور فی الخبر کلمه «بکی» بصیغه الماضی و هی مشتقّه من الجامع بین الممدود و المقصور علی ما هو الصواب من أنّ الأفعال مشتقّه ممّا تشتق منه المصادر لا من نفس المصادر، فهی صادقه علیهما و شامله لواجد الصوت و فاقده.

---

(۱) الصحاح ۶: ۲۲۸۴، مجمع البحرین ۱: ۵۹.

(۲) الحدائق ۹:

.۵۱

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۵۰۰

لأُمور الـدُّنیا (۱) و أمّـا البکـاء للخوف من اللّه و لأُـمور الآـخره فلاـ بـأس به، بـل هو من أفضـل الأعمال (۲) و الظـاهر أنّ البکاء اضطراراً أیضاً مبطل (۳)، نعم لا بأس به إذا کان سهواً (۴)

فینـدفع: بأنّ المـذکور فی کلام الإمام (علیه السـلام) و إن کان کـذلک، إلّا أنّ السؤال لمّا کان عن حکم المصدر فلا جرم کان الإطلاـق منزّلًا علی مـا فی کلاـم السائـل، رعـایه لتطـابق الجواب مع السؤال. و معه لا مجال للتمسّک بالإطلاق بعـد الاقتران بما یصلح للقرینیه.

فالمتحصِّل: أنّه لا سبیل إلی إثبات المبطلیه لغیر المشتمل علی الصوت بهذا الخبر، و مقتضی الأصل البراءه عنها.

(۱) فان مورد النص و إن کان هو البکاء لـذکر المیّت، لکن الظاهر بقرینه المقابله مع ذکر الجنّه و النّار أنّ المراد به کل ما یتعلّق بأُمور الدُّنیا من زوال نعمه أو الوقوع فی نقمه، و تخصیصه بالذکر إنّما هو من باب المثال.

(۲) لجمله من الأخبار التی منها ما رواه الصدوق بإسـناده عن منصور بن یونس بُزُرج «أنّه سأل الصادق (علیه السـلام) عن الرجل یتباکی فی الصلاه المفروضه حتّی یبکی، فقال: قرّه عین و اللّه، و قال: إذا کان ذلک فاذکرنی عنده» «۱».

(۳) لإطلاق النص بعـد عدم صـلوح حدیث رفع الاضـطرار لإثبات الصـحّه کما تقدّم «۲» فی نظـائر المقـام من القهقهه و نحوها. نعم، لا شبهه فی ارتفاع الحرمه التکلیفیه علی القول بحرمه قطع الفریضه.

(۴) لا لحدیث الرفع لما عرفت آنفاً، بل لحدیث لا تعاد.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۴۷/ أبواب قواطع الصلاه ب ۵ ح ۱، الفقیه ۱: ۲۰۸/ ۹۴۰.

(۲) فی ص ۴۹۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۵۰۱

بل الأقوی عدم البأس

به إذا كان لطلب أمر دنيوى من اللّه فيبكى تذلّلًا له تعالى ليقضى حاجته (۱).

الثامن: كل فعل ماح لصوره الصلاه قليلًا كان أو كثيراً كالوثبه و الرقص و التصفيق و نحو ذلك ممّا هو منافٍ [۱] للصلاه، و لا فرق بين العمد و السهو، و كذا السكوت الطويل الماحى و أمّا الفعل القليل غير الماحى بل الكثير غير الماحى فلا بأس به، مثل الإشاره باليد لبيان مطلب، و قتل الحيّه و العقرب و حمل الطفل و ضمّه و إرضاعه عند بكائه، و عدّ الركعات بالحصى و عدّ الاستغفار فى الوتر بالسبحه و نحوها ممّا هو مذكور فى النصوص، و أمّا الفعل الكثير، أو السكوت الطويل المفوّت للموالاه بمعنى المتابعه العرفيه إذا لم يكن ماحياً للصوره فسهوه لا يضر، و الأحوط الاجتناب عنه عمداً (۲).

---

(۱) لخروجه عن منصرف النص و الفتوى، نظراً إلى ظهورهما فى كون الباعث على البكاء فوات أمر دنيوى و عدم حصوله، لا البكاء لأجل تحصيل الفائت تذلّلًا و استعطافاً ممّن أزمه الأُمور طراً بيده، كيف و مثل هذا البكاء تصدق عليه المناجاه مع الرب فلا يكون مبطلًا.

و منه يظهر حكم البكاء لما أصاب الدين من ضعف الإسلام و المسلمين، أو لمصاب المعصومين (عليهم السلام) أو لفقد أحد من العلماء العاملين، فان مرجع الكل إلى البكاء لأمر أُخروى لا دنيوى ليستوجب البطلان كما هو ظاهر.

(۲) لا ريب فى عدم قدح الفصل بين أجزاء الصلاه بالفعل الكثير الّذى يكون من سنخها من ذكر أو دعاء أو قرآن، كقراءه السور الطوال أو دعاء كميل و ما

---

[۱] فى تحقّق المنافاه فى جميع مراتب المذكورات إشكال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۵۰۲

....

شاكلهما، لكونه معدوداً من نفس

الصلاه على ما نطق به النص.

و أمّا ما لا يكون مسانخاً لها فالمشهور أنّه مبطل للصلاه، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، و خصّه بعضهم بما إذا كان ماحياً للصوره بحيث خرج به عن كونه مصلّياً، بل ذكر بعضهم أنّ العبره بالماحى سواء أ كان كثيراً أم قليلًا و قد اختاره فى المتن، هذا.

و قد اعترف غير واحد بعدم ورود نص يدل على مبطليه الفعل الكثير بعنوانه، كما أنّ العلّامه «۱» صرّح بعدم ورود تحديد شرعى لضابط الكثره، و أنّ العبره فى ذلك بالعرف و العاده كسائر الموارد التى لم يرد فيها حد شرعى المحكوم بالرجوع إلى النظر العرفى.

و أمّا الماحى فقد ذكر له فى المتن أمثله ثلاثه و عدّ منها التصفيق، مع ورود النص الصحيح بعدم مانعيته و جوازه لدى الحاجه، ففى صحيح الحلبى «أنّه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يريد الحاجه و هو فى الصلاه، فقال: يومئ برأسه و يشير بيده و يسبِّح، و المرأه إذا أرادت الحاجه و هى تصلِّى فتصفق بيديها» «۲».

و كيف ما كان، فإن أُريد بالكثره الكثره العدديه فلا ينبغى الشك فى أنّها بمجرّدها لا تستوجب البطلان، فان من أخذ سبحه بيده و أدارها بخرزاتها المائه أو حرّك جفنيه أو ضرب بإصبعه على فخذه مائه مرّه لا يحتمل أن يفتى فقيه ببطلان صلاته بذلك.

و إن أُريد بها الكثره الزمنيه التى حدّدها بعض الشافعيه «۳»، بأن تكون بمقدار الإتيان بركعه كامله، فهذا و إن استوجب البطلان لكنّه مستند إلى فقد الموالاه

---

(۱) التذكره ۳: ۲۸۸، نهايه الاحكام ۱: ۵۲۱.

(۲) الوسائل ۷: ۲۵۴/ أبواب قواطع الصلاه ب ۹ ح ۲.

(۳) المجموع ۴: ۹۳، فتح العزيز ۴: ۱۲۶،

مغنى المحتاج ١: ١٩٩.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١۵، ص: ۵٠٣

....

المعتبره بين الأجزاء، و من ثمّ لو سكت هذه المدّه و لم يأت بقليل و لا كثير بحيث انفصلت الأجزاء اللّاحقه عن السابقه على نحو لا تصلح للانضمام حكم بالبطلان بلا كلام. فلا موضوعيه للكثره الزمانيه بعنوانها، بل المبطل حينئذ هو الفصل الموجب للإخلال بالموالاه و زوال الهيئه الاتّصاليه، سواء أ كان الفاصل فعلًا كثيراً أم سكوتاً طويلًا.

و إن أُريد بها العمل الأجنبى المستوعب لمقدار من الوقت و إن كان مقروناً بالأجزاء لا متخلِّلًا بينها، كما لو اشتغل أثناء القراءه بالكتابه أو الخياطه أو تقشير الفاكهه و نحوها فالبطلان بذلك أوّل الكلام، فإنّه موقوف على نهوض ما يدل على اعتبار عدمها فى الصلاه، كما نهض فى مثل الأكل و الشرب حيث يمنع عنهما حتّى المأموم حال اشتغال الإمام بالقراءه غير المخل بالموالاه بوجه و إلّا فليس للعرف سبيل لتشخيص القادحيه فى الأُمور الشرعيه التعبّديه التى زمام قيودها الوجوديه و العدميه بيد مخترعها. فما عن العلّامه من إيكال ذلك إلى النظر العرفى ليس كما ينبغى.

و دعوى أنّ مثله لا يُقال إنّه يصلِّى بل يكتب مثلًا مدفوعه بصدق كلا العنوانين، فيقال إنّه يصلِّى و يكتب، و الكلام فى قادحيه صدق الثانى التى هى أوّل الدعوى.

و ما فى الحدائق «١» من احتياج الجواز إلى الدليل مبنى على القول بأصاله الاحتياط فى العبادات، و هو خلاف ما عليه المحقّقون من الرجوع إلى أصاله البراءه فى الأقل و الأكثر الارتباطيين دون الاشتغال.

هذا، مع أنّ عدّه من الأخبار دلّت على جواز جمله من الأفعال أثناء الصلاه ممّا لا شبهه فى عدّ بعضها عرفاً من الفعل الكثير كرمى الكلب بحجر، أو رمى

---

(١)

الحدائق ٩: ٤٣.

التاسع: الأكل و الشرب الماحيان للصوره (١)

أحد بحصاه ليأتی نحوه كما فعله الصادق (عليه السلام) أو قتل الحيّه أو العقرب أو إرضاع الأُم ولدها و حمله معها، أو الذهاب عند الرعاف أو رؤيه النجاسه فی الثوب أو البدن للتطهير ثمّ العود لإتمام الصلاه، أو تصفيق المرأه للتنبيه على الحاجه، و نحو ذلك ممّا أورده صاحب الوسائل فی الباب التاسع و العاشر من أبواب القواطع «١».

و الحاصل: أنّ الكبرى الكلّيّه المذكوره فی كلمات القوم من قادحيه الفعل الكثير بما هو و بوصفه العنوانی لا يمكن المساعده عليها إلّا فيما قام عليه دليل بالخصوص من إجماع و نحوه كما فی الأكل و الشرب، أو أوجب الإخلال بالموالاه المعتبره بين الأجزاء، المستلزم طبعاً لمحو صوره الصلاه فتبطل حينئذ لهذه العلّه.

و منه تعرف أنّ ما فی المتن من عدّ الوثبه و الرقص و التصفيق منافياً للصلاه الظاهر فی كونها كذلك بجميع مراتبها محل إشكال بل منع.

ثمّ إنّ من جميع ما ذكرناه يتّضح لك أنّ البطلان فی الفعل الكثير إن كان مستنداً إلى الإخلال بالموالاه بحيث أوجب سلب اسم الصلاه فلا يفرق حينئذ بين العمد و السهو، إذ لا صلاه حسب الفرض كی يمكن تصحيحها بحديث لا تعاد فإنّه سالبه بانتفاء الموضوع.

و إن كان مستنداً إلى دليل آخر من نص أو إجماع فتختص طبعاً بصوره العمد لكونها مع السهو مشموله للحديث المزبور.

(١) ذهب الشيخ «٢» و جم غفير ممّن تأخّر عنه إلى مانعيه الأكل و الشرب فی

---

(١) الوسائل ٧: ٢۵۴ ٢۵٨.

(٢) الخلاف ١: ۴١٣، المبسوط ١: ١١٨.

....

الصلاه، بل نسبه فى الحدائق «۱» إلى المشهور، و

مقتضى عدّهم ذلك عنواناً مستقلا فى مقابل الفعل الكثير أو الماحى، أنّ المانعيه ثابته لنفس هذين العنوانين سواء أعدّا من الفعل الكثير أم لا، فتبطل بالأكل و لو لقمه، و بالشرب و لو جرعه.

نعم، جعلهما العلّامه «۲» من الفعل الكثير حتّى فى مثل اللقمه، نظراً إلى أنّ تناول المأكول و مضغه و ابتلاعه أفعال كثيره، و هكذا المشروب.

و لكنّه كما ترى، فانّ مقتضاها عدّ نحو لبس الخاتم أو مسح الأنف بالمنديل من الفعل الكثير أيضاً، لانحلالهما إلى أفعال كثيره من إدخال اليد فى الجيب و إخراج الخاتم أو المنديل و لبسه أو المسح به، و لا يظن أن يلتزم فقيه بعدم جوازه. فالظاهر أنّهم يرون البطلان لنفس العنوان لا للاندراج تحت الضابط المزبور حسبما ذكرناه.

و من ثمّ أشكل عليهم غير واحد من الفقهاء منهم المحقِّق فى المعتبر «۳» بعدم الدليل عليه و طالبوهم بمستند هذه الفتوى، هذا.

و الّذى ينبغى أن يقال: أمّا بالنسبه إلى ابتلاع بقايا الطعام الموجوده فى الفم فضلًا عن المتخلِّله ما بين الأسنان، أو السكّر الّذى يذوب شيئاً فشيئاً و ينزل فلا ينبغى الإشكال فى عدم بطلان الصلاه بها و إن بطل الصوم بل قد ادّعى الإجماع على ذلك، فمحل الاشكال ما كان مصداقاً للأكل و الشرب عرفاً لا صوماً. و حينئذ فان استوعب من الوقت مقداراً يخل بالموالاه العرفيه بحيث لا تنسجم الأجزاء اللّاحقه بالسابقه فلا ريب فى البطلان، لكن لا لتحقّق الأكل و الشرب، بل لفوات الموالاه و محو صوره الصلاه.

---

(۱) الحدائق ۹: ۵۴.

(۲) التذكره ۳: ۲۹۲، المنتهى ۱: ۳۱۲ السطر ۹.

(۳) المعتبر ۲: ۲۵۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۵۰۶

فتبطل الصلاه بهما عمداً كانا أو سهواً (۱)

و يحتمل أنّ

الشيخ و من تبعه من القائلين بالمانعيه يريدون بها ذلك، و إنّما خصّوهما بالذكر مقدّمه لاستثناء الوتر كما سيجى ء، غير أنّه يبعّده اختصاص الاستثناء بالشرب فلما ذا ألحقوا به الأكل.

و كيف ما كان، فلا شبهه فى البطلان لدى بلوغ هذا الحد.

و أمّا إذا كان دونه فلم يتّضح حينئذ وجه للبطلان، عدا ما ادّعاه فى الجواهر «۱» من قيام سيره المتشرِّعه عليه بمثابه يعرفه حتّى الصبيان.

و فيه: أنّ السيره و إن كانت متحقِّقه إلّا أنّ اتصالها بعصر المعصوم (عليه السلام) الّذى هو مناط حجّيتها غير معلوم، فإنّ الأطفال إنّما تلقوها من آبائهم و هم من علمائهم إلى أن يتّصل بعصر الشيخ الطوسى (قدس سره) و لم تكن المسأله معنونه قبله كى يعرف الاتِّصال، و عليه فان ثبت الإجماع التعبّدى على المبطليه فهو الحجّه، و إلّا فإثباتها بحسب الصناعه فى غايه الإشكال.

و من هنا يمكن أن يقال: إنّ ما سيأتى من الروايه الدالّه على جواز الشرب أثناء الوتر مطابق للقاعده و لم يكن استثناءً فى المسأله، نظراً إلى أنّ هذا المقدار من الفصل لم يكن مخلّاً بالموالاه العرفيه، إذ لم يكن هو أكثر ممّا فعله النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) على ما رواه الصدوق من أنّه رأى نخامه فى المسجد فمشى إليها بعرجون من عراجين أرطاب فحكّها ثمّ رجع القهقرى فبنى على صلاته «۲» فاذا لم يكن الإجماع ثابتاً كان الحكم المزبور مطابقاً للقاعده.

(۱) هذا وجيه لو كان البطلان لأجل محو الصوره، و أمّا لو كان لأجل الإجماع

---

(۱) الجواهر ۱۱: ۷۸.

(۲) الوسائل ۷: ۲۹۲/ أبواب قواطع الصلاه ب ۳۶ ح ۱، الفقيه ۱: ۱۸۰/ ۸۴۹.

و الأحوط الاجتناب عمّا كان

منهما مفوّتاً للموالاه العرفيه عمداً (۱)، نعم لا بأس بابتلاع بقايا الطعام الباقيه فى الفم أو بين الأسنان، و كذا بابتلاع قليل من السكّر الّذى يذوب و ينزل شيئاً فشيئاً (۲) و يستثنى أيضاً ما ورد فى النص (۳) بالخصوص من جواز شرب الماء لمن كان مشغولًا بالدُّعاء فى صلاه الوتر و كان عازماً على الصوم فى ذلك اليوم، و يخشى مفاجاه الفجر و هو عطشان و الماء أمامه و محتاج إلى خطوتين أو ثلاثه، فإنّه يجوز له التخطّى

مع حفظها فلا مانع من التصحيح لدى السهو بحديث لا تعاد كما تقدّم فى المبطل السابق.

(۱) كما تقدّم البحث عنه فى فصل الموالاه «۱».

(۲) كما تقدّم آنفاً.

(۳) و هو ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمّد عن الهيثم بن أبى مسروق النهدى، عن محمّد بن هيثم، عن سعيد الأعرج قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) إنّى أبيت و أُريد الصوم فأكون فى الوتر فأعطش فأكره أن أقطع الدُّعاء و أشرب و أكره أن أُصبح و أنا عطشان و أمامى قلّه بينى و بينها خطوتان أو ثلاثه، قال: تسعى إليها و تشرب منها حاجتك و تعود فى الدُّعاء» «۲».

و ما رواه الفقيه بإسناده عن سعيد الأعرج أنّه قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): جعلت فداك إنّى أكون فى الوتر و أكون قد نويت الصوم فأكون فى الدُّعاء و أخاف الفجر فأكره أن أقطع على نفسى الدُّعاء و أشرب الماء و تكون

---

(۱) فى ص ۳۵۵.

(۲) الوسائل ۷: ۲۷۹/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲۳ ح ۱، التهذيب ۲: ۳۲۹/ ۱۳۵۴.

و الشرب حتّى يروى، و إن طال زمانه (۱) إذا لم

يفعل غير ذلک من منافيات الصلاه (٢)، حتّى إذا أراد العود إلى مكانه رجع القهقرى لئلّا يستدبر القبله

القلّه أمامى، قال فقال لى: فاخط إليها الخطوه و الخطوتين و الثلاث و اشرب و ارجع إلى مكانک و لا تقطع على نفسک الدُّعاء» «١».

أمّا من حيث السند فكلتاهما معتبره، إذ ليس فى سند الاولى من يغمز فيه ما عدا النهدى حيث لم يرد فيه توثيق، و لكنّه ممدوح مضافاً إلى كونه من رجال كامل الزيارات.

و أمّا طريق الصدوق «٢» فى الثانيه فهو و إن تضمّن عبد الكريم بن عمرو الّذى قال الشيخ فى حقّه إنّه واقفى خبيث «٣»، لكنّ الظاهر أنّ مراده خبث العقيده لمكان الوقف من غير طعن فى حديثه، فلا ينافى ما قاله النجاشى فى حقّه من أنّه ثقه ثقه «۴».

و أمّا من حيث الدلاله فهما صريحتان فى الجواز إلّا أنّ الكلام فى مقدار الاستثناء و ستعرفه.

(١) لإطلاق النص.

(٢) إذ لا نظر فى النص إلّا إلى الجواز من حيث الشرب دون سائر المنافيات.

---

(١) الوسائل ٧: ٢٧٩/ أبواب قواطع الصلاه ب ٢٣ ح ٢، الفقيه ١: ٣١٣/ ١۴٢۴.

(٢) الفقيه ۴ (المشيخه): ٧١.

(٣) رجال الطوسى: ٣٣٩/ ۵٠۵١.

(۴) رجال النجاشى: ٢۴۵/ ۶۴۵.

و الأحوط الاقتصار على الوتر المندوب و كذا على خصوص شرب الماء (١) فلا يلحق به الأكل و غيره، نعم الأقوى عدم الاقتصار على الوتر و لا على حال الدُّعاء فيلحق به مطلق النافله و غير حال الدُّعاء (٢) و إن كان الأحوط الاقتصار.

---

(١) جموداً فى الحكم المخالف للقاعده على مورد النص و هو خصوص الوتر بل خصوص حال التشاغل بالدعاء المراد به على الظاهر القنوت المأتى به فى مفردتها.

و لكنّ

الشیخ «۱» تعـدّی إلی مطلق النـافله، نظراً إلی اختصاص دلیل المنع و هو الإجماع بالفریضه، کما أنّ المحقِّق «۲» أیضاً تعدّی إلی غیر الـدُّعاء من أحوال الوتر، للقطع بل الإجماع علی إلغاء خصوصـیه المورد، و اعترض علی ما ذهب إلیه الشـیخ من التعدِّی بأنّه لم یعلم أیّ إجمـاع أشار إلیه بعـد إطلاق معقـده و النص لا یـدل إلّا علی الجواز فی خصوص الوتر بقیود معیّنه لا ینبغی التعـدِّی عنها، و هو فی محلّه.

إلّا أن یقال: إنّ البطلان إنّما هو من أجل الإخلال بالموالاه، و هذا المقدار من الفصل لا یوجبه، فالنص مطابق للقاعده. إذن فکما أنّ خصوصـیه الـدُّعاء ملغـاه فکـذلک خصوصـیه الوتریه، لوحـده المنـاط فیشـمل الحکم جمیع النوافل. و أمّا الإجماع فحیث إنّ المتیقن منه هو الفریضه فیختص المنع بها و یبقی غیرها تحت أصاله عدم المنع.

(۲) کما عرفت.

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۱۸، الخلاف ۱: ۴۱۳.

(۲) المعتبر ۲: ۲۵۹، الشرائع ۱: ۱۱۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۵۱۰

العاشر: تعمد قول آمین [۱] (۱)

---

(۱) علی المشهور بل عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه.

و نسب إلی أبی الصـلاح «۱» و ابن الجنیـد «۲» القول بـالجواز و إن لم نتحقّق النسبه کما نسب المحقِّق «۳» القول بالکراهه إلی قائل مجهول.

و عن المحقِّق فی المعتبر «۴» اختصاص المنع بالمنفرد. و کیف ما کان، فالمتبع هو الدلیل.

و یقع الکلام تاره: فیما تقتضیه القاعده، و أُخری: بالنظر إلی الروایات الخاصّه فهنا جهتان:

أمّا الجهه الأُولی: فالتأمین المبحوث عنه فی المقام یتصوّر علی أنحاء:

فتاره: یقصـد به الجزئیه کما قـد تفعله جهله العامّه و عوامّهم فان علماءهم یقصـدون به الاسـتحباب و لا ریب حینئذ فی البطلان، لکونه من الزیاده العمدیه القادحه، سواء أتی به جهراً

أم سراً، بعد الفاتحه أم فى موضع آخر، إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً، لاتّحاد المناط فى الكل.

و أُخرى: يقصد به الدُّعاء، أى طلب الإجابه بهذه الكلمه التى هى من أسماء الأفعال بمعنى استجب إمّا لما دعا هو بنفسه كما لو قصد عند قوله

---

[۱] يختص البطلان بما إذا قصد به الجزئيّه أو لم يقصد به الدُّعاء.

---

(۱) حكاه عنه فى الجواهر ۱۰: ۲.

(۲) حكاه عنه فى الدروس ۱: ۱۷۴.

(۳) الشرائع ۱: ۱۰۰.

(۴) المعتبر ۲: ۱۸۶.

....

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ القرآنيه و الدُّعاء معاً، بناءً على جوازه كما تقدّم فى محلّه «۱»، أو لما دعا به غيره كما لو سمع وقتئذ من يدعو فأمّن، و لا ريب أيضاً فى عدم البطلان فى تمام الصور، لعدم الضير فى الدُّعاء و المناجاه مع اللّه تعالى أثناء الصلاه، لما جاء فى النص من أنّه «كلّ ما ذكرت اللّه عزّ و جلّ به و النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) فهو من الصلاه» «۲».

و ثالثه: لا يقصد به شيئاً منهما، كما لو أمّن تبعاً للقوم جهلًا منه بالمعنى لكونه من غير العرب مثلًا، و اللّازم حينئذ هو الحكم بالبطلان، لكونه من كلام الآدميين بعد عدم صدق الدُّعاء عليه، لفقد القصد حسب الفرض.

و أمّا الجهه الثانيه: فيستدل للمانعيه بطائفه من الأخبار:

منها: صحيحه جميل عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد و فرغ من قراءتها، فقل أنت: الحمد للّه ربّ العالمين، و لا تقل آمين» «۳».

بناءً على ظهور النهى فى باب المركبات فى الإرشاد إلى الفساد، و حيث إنّ ظاهرها بقرينه النهى عن التأمين كون الإمام من

العامّه، فهی ناظره إلی ما

يفعلونه من الإتيان بقصد الجزئيه أو الاستحباب و لا تدل على المانعيه فيما إذا قصد به الدُّعاء. فهى إذن مطابقه لما قدّمناه من القاعده التى مقتضاها كما عرفت عدم الفرق بين الإمام و المأموم و المنفرد، و لا بين مواضع الصلاه و حالاتها و إن كان مورد الصحيحه خصوص المأموم.

---

(۱) شرح العروه ۱۴: ۴۹۸.

(۲) الوسائل ۶: ۴۲۶/ أبواب التسليم ب ۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۶: ۶۷/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱۷ ح ۱.

....

نعم، لو سلّم دلالتها على المانعيه المطلقه لزم الاقتصار على موردها و هو المأموم بعد القراءه، و أمّا الإمام و المنفرد أو المأموم فى موضع آخر فلا مانع لهم من الإتيان به بقصد الدُّعاء، لقصور الصحيحه عن شمولها لهم.

و منها: روايه محمّد الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) أقول: إذا فرغت من فاتحه الكتاب آمين، قال: لا» «۱» بالتقريب المتقدِّم، و موردها الإمام و المنفرد لقوله: «إذا فرغت ...» إلخ، و كأنّ القائل بالتعميم استند إليها بضميمه الصحيحه المتقدِّمه. و لكنّها ضعيفه السند بمحمّد بن سنان فلا يمكن التعويل عليها.

و منها: ما فى حديث زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: و لا تقولنّ إذا فرغت من قراءتك آمين، فإن شئت قلت: الحمد للّه ربّ العالمين» «۲».

و موردها خصوص الإمام أو المنفرد، و قد عبّر عنها بالمصحّحه فى بعض الكلمات، و ليس كذلك، فان هذه الفقره لم تكن فى روايه زراره المعتبره، و إنّما ذكرت فيما رواه الصدوق «۳» بإسناده عنه، و هو ضعيف لاشتماله على محمّد بن على ماجيلويه، فالطريق المعتبر خال عن هذه الزياده، و ما اشتمل عليها ضعيف السند، و قد

أشار صاحب الوسائل إلى الطريقين فى الباب الأوّل من أفعال الصلاه الحديث الخامس و السادس «۴».

و منها: صحيحه معاويه بن وهب قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) أقول: آمين إذا قال الإمام غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضّالِّينَ، قال: هم

---

(۱) الوسائل ۶: ۶۷/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱۷ ح ۳.

(۲) الوسائل ۶: ۶۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱۷ ح ۴.

(۳) علل الشرائع: ۳۵۸.

(۴) الوسائل ۵: ۴۶۳.

....

اليهود و النصارى و لم يجب فى هذا» «۱».

و هى كصحيحه جميل خاصّه بالمأموم و بعد الفاتحه. و يظهر من الجواهر «۲» أنّ الجمله الأخيره من زياده صاحب الوسائل.

و كيف ما كان، فيستشعر من السكوت و الاعراض عن الجواب و التعرّض للتفسير الظاهر فى ابتنائه على التقيّه عدم الجواز، إذ لو كان جائزاً لصرّح به، و لم يكن وجه لما ذكر كما أشار إليه فى الوسائل.

بل احتمل فى الجواهر «۳» أن يكون قوله: «هم اليهود و النصارى» هو الجواب إيعازاً إلى أنّ هذا من عملهم عند تلاوه إمامهم فى صلاتهم، و تشنيعاً على العامّه المقتفين لأثرهم و إن لم يفهمه السائل و تخيّل أنّ هذا تفسير للآيه لا جواب عن سؤاله، فتكون الدلاله على المنع أظهر.

و ربّما تعارض هذه النصوص بصحيحه أُخرى لجميل ظاهره فى الجواز و يجمع بينها بالحمل على الكراهه، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن قول الناس فى الصلاه جماعه حين يقرأ فاتحه الكتاب: آمين، قال: ما أحسنها و اخفض الصوت بها» «۴».

بناءً على أنّ كلمه «ما» للتعجّب، و أنّ قوله: «و اخفض» إلخ، أمر من الإمام (عليه السلام) بخفض الصوت لدى التأمين، و لعلّها

هی المستند لمن خصّ الجواز بالاسرار.

و أمّا بناءً علی کون الکلمه نافیه و أنّ قوله: «و اخفض ...» إلخ، من کلام

---

(۱) الوسائل ۶: ۶۷/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱۷ ح ۲.

(۲) الجواهر ۱۰: ۴.

(۳) الجواهر ۱۰: ۴.

(۴) الوسائل ۶: ۶۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱۷ ح ۵.

بعد تمام الفاتحه (۱) لغیر ضروره،

السائل أراد به أنّ الإمام (علیه السلام) أخفض صوته عند الجواب تقیّه. فهی إذن مطابقه للنصوص المتقدِّمه، و تخرج عن المعارضه إلی المعاضده.

و لکن الاحتمال الأخیر ضعیف، لأنّ خفض الصوت ثلاثی مجرّد و لم یعهد استعماله من باب الافعال، فلا یقال أخفض صوته، بل الصحیح خفض، و حیث إنّ الموجود فی الصحیحه رباعی فیتعیّن کونه من کلام الإمام (علیه السلام) و أمراً منه بالخفض کما عرفت. فلا مناص من الإذعان بالمعارضه.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

إلّا أنّ الجمع المزبور فی غایه الضعف، ضروره أنّ أقل مراتب الاستحسان الّذی دلّت علیه هذه الصحیحه هو الاستحباب و هو مضاد مع الکراهه، فکیف یمکن حمل تلک النصوص علیها. بل المتعیِّن فی مقام الجمع هو الحمل علی التقیّه لموافقتها للعامّه.

و المتحصِّل من جمیع ما تقدّم: أنّ عمده الدلیل علی المنع إنّما هی الصحیحه الأُولی لجمیل، فان قلنا بانصرافها إلی ما هو المتعارف بین العامّه من الإتیان بقصد الجزئیه فالحکم إذن مطابق للقاعده، و مقتضاها عدم الفرق بین المأموم و غیره، و لا ما بعد

الفاتحه أو موضع آخر.

و إن قلنا بدلالتها على المنع المطلق حتّى بقصد الدُّعاء،

فحيث إنّه مخالف للقاعده، فلا بدّ من الاقتصار على موردها. و على التقديرين «۱» فيختص البطلان فيما إذا قصد به الجزئيه أو لم يقصد به الدُّعاء كما أشار إليه سيِّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) فى تعليقته الأنيقه و اتّضح وجهه ممّا مرّ فلاحظ.

(۱) لاختصاص النصوص بذلك.

---

(۱) [الصحيح أن يُقال: و على التقدير الأوّل و هو الظاهر ...].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۵۱۵

من غير فرق بين الإجهار به و الإسرار، للإمام و المأموم و المنفرد (۱)، و لا بأس به فى غير المقام المزبور بقصد الدُّعاء (۲)، كما لا بأس به مع السهو (۳) و فى حال الضروره (۴) بل قد يجب معها، و لو تركها أثم لكن تصح صلاته على الأقوى (۵).

الحادى عشر: الشک فى ركعات الثنائيه و الثلاثيه و الأُوليين من الرباعيه على ما سيأتى (۶).

الثانى عشر: زياده جزء أو نقصانه عمداً إن لم يكن ركناً، و مطلقاً إن كان ركنا [۱].

---

(۱) لاستفاده التعميم من مجموع النصوص، مضافاً إلى إطلاق معاقد الإجماعات.

(۲) لأنّ ذلک هو مقتضى القاعده مع عدم ورود نص على خلافها.

(۳) لحديث لا تعاد الشامل بإطلاقه للموانع.

(۴) لعموم أدلّه التقيّه التى مقتضاها صحّه العمل الموافق لها فى مثل المقام.

(۵) من غير فرق بين اعتقاد العامّه جزئيه التأمين، كما لعلّه الشائع عند جهّالهم، أو عدمها كما يراه علماؤهم، إذ لا يستفاد من أدلّه التقيّه أكثر من الوجوب النفسى لا جزئيه ما يتقى فيه ليستوجب فقده البطلان. و إن شئت قلت: غايه ما يترتّب فى المقام على أدلّه التقيّه إنّما هو رفع المانعيه لا قلبها إلى الجزئيه.

(۶) سيأتى الكلام فيه و فيما بعده مستوفى فى مباحث الخلل إن شاء اللّه تعالى.

---

[۱] على تفصيل سيأتى

إن شاء اللّه تعالى.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۵۱۶

[مسأله ۴۰: لو شکّ بعد السلام فی أنّه هل أحدث فی أثناء الصلاه أم لا]

[۱۷۴۱] مسأله ۴۰: لو شکّ بعد السلام فی أنّه هل أحدث فی أثناء الصلاه أم لا، بنی علی العدم و الصحّه (۱).

[مسأله ۴۱: لو علم بأنّه نامَ اختیاراً و شکّ فی أنّه هل أتمّ الصلاه ثمّ نام أو نام فی أثنائها بنی علی أنّه أتمّ ثمّ نام]

[۱۷۴۲] مسأله ۴۱: لو علم بأنّه نامَ اختیاراً و شکّ فی أنّه هل أتمّ الصلاه ثمّ نام أو نام فی أثنائها بنی علی أنّه أتمّ ثمّ نام (۲) [۱] و أمّا إذا علم بأنّه غلبه النوم قهراً و شک فی أنّه کان فی أثناء الصلاه أو بعدها وجب

---

(۱) إمّا لاستصحاب الطهاره فیحکم بالصحّه بضمّ الوجدان إلی الأصل، أو لقاعده الفراغ الحاکمه علیه حتّی فی الموافقه له.

(۲) لقاعده الفراغ، و لکنّا ذکرنا فی محلّه «۱» أنّ مقتضی التعلیل بالأذکریه و الأقربیه إلی الحق الوارد فی بعض نصوص الباب اختصاص القاعده بموارد احتمال الغفله و عدم شمولها لاحتمال الابطال العمدی «۲» و الإخلال الاختیاری.

و علیه فینبغی التفصیل فی المقام و نظائره من سائر المبطلات کالتکلّم و الأکل و نحوهما، بین ما إذا کان النوم الاختیاری المفروض فی المسأله مقروناً باحتمال الابطال العمدی لغرض من الأغراض، و بین ما إذا لم یکن کما لو احتمل أنّه غفل عن کونه فی الصلاه و من ثمّ نام اختیاراً من دون احتمال التعمّد فی ذلک فتجری القاعده فی الصوره الثانیه دون الاولی، و حیث لا مؤمّن للصحّه فیها

---

[۱] هذا فیما إذا لم یحتمل إبطاله الصلاه متعمّداً، و إلّا فالحکم بالصحّه محلّ إشکال بل منع.

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۳۰۶، ۳۰۹.

(۲) هکذا کان (دام ظلّه) بانیاً علیه سابقاً فی مباحثه الفقهیه و الأُصولیه، و لکنّه عدل عنه أخیراً و بنی علی الشمول لهما معاً کما صرّح به فی الطبعه الأخیره من تعلیقته الأنیقه علی المسأله السادسه و الخمسین من فروع

العلم الإجمالی، و أوضحناه ثمه بنطاق واسع و بیان مشبع عند التعرّض لشرح هذه المسأله فی شرح العروه ۱۹/ المسأله ۲۱۸۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۵۱۷

علیه الإعاده، و کذا إذا رأی نفسه نائماً فی السجده و شکّ فی أنّها السجده الأخیره من الصلاه أو سجده الشکر بعد إتمام الصلاه و لا یجری قاعده الفراغ فی المقام (۱).

[مسأله ۴۲: إذا کان فی أثناء الصلاه فی المسجد فرأی نجاسه فیه]

[۱۷۴۳] مسأله ۴۲: إذا کان فی أثناء الصلاه فی المسجد فرأی نجاسه فیه، فان کانت الإزاله موقوفه علی قطع الصلاه أتمّها ثمّ أزال النجاسه (۲) [۱]

فلا بدّ من الإعاده بقاعده الاشتغال.

و التمسّک بأصاله عدم حدوث النوم فی الصلاه کالتمسّک بقاعده الصحّه التی یقتضیها ظاهر حال المسلم، کما تری.

(۱) لما عرفت آنفاً من اختصاص الجریان بما إذا کان الخلل المحتمل مستنداً إلی الغفله فقط. و أمّا مع العلم بعدمها و احتمال الاستناد إلی موجب آخر کالنوم القهری فی المقام فلا مجال لجریانها. و من ثمّ منعنا عن جریانها فی موارد انحفاظ صوره العمل و استناد الصحّه إلی مجرّد المصادفه الواقعیه، کما لو شکّ بعد التوضّی بمائع معیّن فی إطلاقه و إضافته، أو بعد الصلاه إلی جهه معیّنه فی کونها القبله و حیث لا تجری فالمتبع قاعده الاشتغال حسبما عرفت.

(۲) بل الأقوی التخییر بینهما، لما تقدّم فی کتاب الطهاره «۱» عند التعرّض لأحکام المساجد فی المسأله الخامسه من فصل: وجوب إزاله النجاسه عن البدن، من أنّ دلیل کل من حرمه قطع الفریضه و فوریّه الإزاله هو الإجماع و حیث إنّه دلیل لبّی لا إطلاق له یشمل صوره المزاحمه مع الآخر، فالمرجع فی

---

[۱] بل یتخیّر بینه و بین القطع للإزاله کما تقدّم.

---

(۱) شرح العروه ۳: ۲۶۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵،

و إن أمكنت بدونه بأن لم يستلزم الاستدبار و لم يكن فعلًا كثيراً موجباً لمحو الصوره وجبت الإزاله ثمّ البناء على صلاته (۱).

[مسأله ۴۳: ربّما يُقال بجواز البكاء على سيِّد الشُّهداء (أرواحنا فداه) فى حال الصلاه]

[۱۷۴۴] مسأله ۴۳: ربّما يُقال بجواز البكاء على سيِّد الشُّهداء (أرواحنا فداه) فى حال الصلاه و هو مشكل [۱] (۲).

موردها أصاله البراءه عن كل منهما و نتيجتها التخيير بين الأمرين. هذا، و لو بنينا على عدم حرمه القطع من أصله فالأمر واضح.

(۱) كما ورد نظيره فى غسل الثوب المتنجِّس حال الصلاه.

(۲) مورد الاشكال ما لو كان البكاء لمجرّد عظم المصيبه فى نفسها مع الغض عمّا يترتّب عليها، لاحتمال كونه حينئذ مشمولًا لقوله: «و إن ذكر ميتاً له ...» إلخ، الوارد فى نصوص مبطليه البكاء كما تقدّم «۱».

و أمّا البكاء لما يترتّب على مصيبته و استشهاده (عليه السلام) من حصول ثلمه لا تنجبر فى الدين و ضعف، بل تضعضع فى أركان الإسلام و المسلمين فضلًا عن المثوبات الأُخرويّه المترتّبه فى الأخبار على البكاء عليه (عليه السلام) بحيث يرجع الكل إلى العباده و قصد القربه و البكاء لأمر أُخروى لا دنيوى، فلا ينبغى الإشكال فى جوازه، و إن كان الاحتياط بالتأخير إلى خارج الصلاه ممّا لا ينبغى تركه.

---

[۱] أظهره الجواز فيما إذا قصد به التقرّب إلى اللّه، و الأحوط تأخيره إلى خارج الصلاه.

---

(۱) فى ص ۴۹۷.

[مسأله ۴۴: إذا أتى بفعل كثير أو بسكوت طويل و شكّ فى بقاء صوره الصلاه و محوها معه]

[۱۷۴۵] مسأله ۴۴: إذا أتى بفعل كثير أو بسكوت طويل و شكّ فى بقاء صوره الصلاه و محوها معه، فلا يبعد البناء على البقاء [۱] لكنّ الأحوط الإعاده بعد الإتمام (۱).

---

(۱) تقدّم «۱» الكلام حول كبرى هذه المسأله و عرفت أنّ المستند فى مانعيه الفعل الكثير الماحى تاره يكون هو الإجماع، و أُخرى فوات الموالاه.

فعلى الأوّل: لا مانع فى فرض الشك من التمسّك بأصاله عدم وجود المانع فتحرز صحّه الصلاه بضمّ الوجدان إلى الأصل.

و على

الثانی: أی البناء علی أنّ للصلاه بمقتضی ارتکاز المتشرِّعه المعتضد بما یتحصّل من تضاعیف النصوص هیئه اتِّصالیه مبنیه علی موالاه ملحوظه بین أجزائها یتقوّم العمل بها و یستوجب فقدها عدم التحاق لاحقها بسابقها حسبما صرّح به الشهید «۲» فی الأذان من أنّ انفصال بعض أجزائه عن بعض یوجب سلب العنوان نظیر الإیجاب و القبول المرکب منهما العقد و غیر ذلک من سائر الموارد، فاذا شکّ فی أنّ الفعل الکثیر أو السکوت الطویل أوجب الإخلال بالموالاه المزبوره إمّا بشبهه حکمیه أو موضوعیه فالحکم بالصحّه حینئذ استناداً إلی الاستصحاب حسبما یظهر من الماتن (قدس سره) فی غایه الإشکال سواء أُرید به استصحاب بقاء الهیئه الاتِّصالیه أو بقاء الصوره و الموالاه العرفیه أو عدم وجود الماحی، إذ لا یترتّب علی شی ء من ذلک التحاق الأجزاء اللّاحقه و اتِّصالها بالسابقه و تحقّق ماهیه الصلاه إلّا علی سبیل الأصل المثبت.

---

[۱] فیه اشکال فلا یترک الاحتیاط بالإعاده إذا أتمّها، و الأظهر جواز القطع حینئذٍ.

---

(۱) فی ص ۵۰۱.

(۲) الذکری ۳: ۲۱۰.

....

و الحاصل: أنّه علی هذا المبنی لم یعتبر عدم الفعل الکثیر أو عدم الماحی بنحو الاستقلال حتّی یحرز ذلک بالأصل کما فی الشک فی الطهاره و نحوها من القیود الوجودیه أو العدمیه. و إنّما اعتبر ذلک من أجل اعتبار الاتِّصال بین الأجزاء، و قد عرفت أنّ الأصل المزبور لا یثبته.

نعم، لو قلنا بجریان الاستصحاب التعلیقی حتّی فی الموضوعات الخارجیه أمکن الحکم بالصحّه بأن یقال: إنّا لو أتینا بالأجزاء اللّاحقه قبل عروض هذه الحاله لالتحقت و انضمّت و الآن کما کان، و لکنّه فرض فی فرض إذ لا نقول بحجّیّته، و علی القول بها تختص بالأحکام دون

الموضوعات.

و أمّيا التمسّيك فى المقام بأصاله البراءه فلا يخلو عن غرابه، لعدم احتمال اعتبار التوالى فى نفسه، و إنّما هو من أجل دخله فى انضمام الأجزاء و تأليف الصلاه منها فلدى الشك يكون المتبع أصاله الاشتغال بعد عدم وجود مؤمّن لتفريغ الذمّه عمّا اشتغلت به.

و من جميع ما ذكرناه تعرف: أنّه لا مانع من قطع الصلاه حينئذ و رفع اليد عنها، لاختصاص دليل حرمه القطع على تقدير تماميّته بما إذا تمكن المصلِّى من إتمام الصلاه و الاقتصار عليها فى مقام الامتثال، و هو غير متحقِّق فى المقام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۵۲۱

[فصل فى المكروهات فى الصلاه]

اشاره

فصل فى المكروهات فى الصلاه و هى أُمور:

الأوّل: الالتفات بالوجه قليلًا، بل و بالعين و بالقلب. الثانى: العبث باللّحيه أو بغيرها كاليد و نحوها. الثالث: القرآن بين السورتين على الأقوى، و إن كان الأحوط الترك. الرابع: عقص الرجل شعره و هو جمعه و جعله فى وسط الرأس و شدّه أوليّه و إدخال أطرافه فى أُصوله أو ضفره و ليّه على الرأس أو ضفره و جعله كالكبه فى مقدّم الرأس على الجبهه، و الأحوط ترك الكل بل يجب ترك الأخير فى ضفر الشعر حال السجده. الخامس: نفخ موضع السجود. السادس: البصاق. السابع: فرقعه الأصابع أى نقضها. الثامن: التمطى. التاسع: التثاؤب. العاشر: الأنين. الحادى عشر: التأوّه. الثانى عشر: مدافعه البول و الغائط، بل و الرِّيح. الثالث عشر: مدافعه النوم ففى الصحيح «لا تقم إلى الصلاه متكاسلًا و لا متناعساً و لا متثاقلًا». الرابع عشر: الامتخاط. الخامس عشر: الصفد فى القيام أى الأقران بين القدمين معاً كأنّهما فى قيد. السادس عشر: وضع اليد على الخاصره. السابع عشر: تشبيك الأصابع. الثامن عشر: تغميض البصر. التاسع عشر:

لبس الخف أو الجورب الضيّق الّذى يضغطه. العشرون: حديث النفس. الحادى و العشرون: قصّ الظفر و الأخذ من الشعر و العض عليه. الثاني و العشرون: النظر إلى نقش الخاتم و المصحف و الكتاب، و قراءته. الثالث و العشرون: التورّك بمعنى وضع اليد

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۵۲۲

عن الورك معتمداً عليه حال القيام. الرابع و العشرون: الإنصات فى أثناء القراءه أو الذكر ليسمع ما يقوله القائل. الخامس و العشرون: كل ما ينافى الخشوع المطلوب فى الصلاه.

[مسأله ۱: لا بدّ للمصلِّى من اجتناب موانع قبول الصلاه]

[۱۷۴۶] مسأله ۱: لا بدّ للمصلِّى من اجتناب موانع قبول الصلاه كالعجب و الدلال و منع الزكاه و النشوز و الإباق و الحسد و الكبر و الغيبه و أكل الحرام و شرب المسكر، بل جميع المعاصى لقوله تعالى إِنَّمٰا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ.

[مسأله ۲: قد نطقت الأخبار بجواز جمله من الأفعال فى الصلاه]

[۱۷۴۷] مسأله ۲: قد نطقت الأخبار بجواز جمله من الأفعال فى الصلاه، و أنّها لا تبطل بها، لكن من المعلوم أنّ الأولى الاقتصار على صوره الحاجه و الضروره و لو العرفيه. و هى: عدّ الصلاه بالخاتم و الحصى بأخذها بيده، و تسويه الحصى فى موضع السجود، و مسح التراب عن الجبهه، و نفخ موضع السجود إذا لم يظهر منه حرفان، و ضرب الحائط أو الفخذ باليد لإعلام الغير أو إيقاظ النائم، و صفق اليدين لإعلام الغير، و الإيماء لذلك و رمى الكلب و غيره بالحجر، و مناوله العصى للغير، و حمل الصبى و إرضاعه و حكّ الجسد، و التقدّم بخطوه أو خطوتين، و قتل الحيّه و العقرب و البرغوث و البقّه و القمله و دفنها فى الحصى، و حكّ خرء الطير من الثوب، و قطع الثواليل، و مسح الدماميل، و مسّ الفرج، و نزع السن المتحرِّك، و رفع القلنسوه و وضعها، و رفع اليدين من الركوع أو السجود لحكّ الجسد، و إداره السبحه، و رفع الطرف إلى السماء، و حكّ النخامه من المسجد، و غسل الثوب أو البدن من القى ء و الرعاف.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۵۲۳

[فصل فى حكم قطع الصلاه]

اشاره

فصل [فى حكم قطع الصلاه] لا يجوز قطع صلاه الفريضه اختياراً [۱] (۱) و الأحوط عدم قطع النافله أيضاً و إن كان الأقوى جوازه، و يجوز قطع الفريضه لحفظ مال، و لدفع ضرر مالى أو بدنى كالقطع لأخذ العبد من الإباق، أو الغريم من الفرار، أو الدابه من الشراد و نحو ذلك، و قد يجب كما إذا توقف حفظ نفسه أو حفظ نفس محترمه، أو حفظ مال يجب حفظه شرعاً عليه. و قد يستحب كما إذا توقف

حفظ مال مستحب الحفظ عليه، و كقطعها عند نسيان الأذان و الإقامه إذا تذكر قبل الركوع، و قد يجوز كدفع الضرر المالى الّذى لا يضرّه تلفه و لا يبعد كراهته لدفع ضرر مالى يسير [۲]،

---

(۱) على المشهور و لا سيّما بين المتأخِّرين، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، بل عدّه فى شرح المفاتيح «۱» من بديهيّات الدين.

و لكن دعوى الإجماع التعبّدى فى مثل هذه المسأله المعلوم مداركها و يطمأن استناد المجمعين إليها، و لا أقل من احتماله، كما ترى. على أنّ صغرى الإجماع

---

[۱] على الأحوط.

[۲] فى الحكم بالكراهه إشكال.

---

(۱) حكاه عنه فى مفتاح الكرامه ۳: ۴۵ السطر ۱۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۵۲۴

....

و الاتِّفاق ممنوعه، لذهاب بعضهم إلى جواز القطع كما حكاه فى الحدائق «۱» عن بعض معاصريه، و عليه فلا بدّ من النظر فى الوجوه التى استدلّ بها القائل بالتحريم.

فمنها: ما نسب إلى العلّامه «۲» من أنّ إتمام الفريضه واجب فقطعها حرام لتوقفه على عدمه.

و فيه: أنّه إن أُريد من الإتمام لزوم الإتيان ببقيه الأجزاء فهو حق لكنّه غير متوقف على إتمام هذا الفرد، لجواز الإتيان بالطبيعى المأمور به فى ضمن فرد آخر، فهو مخيّر بين الإتمام و الاستئناف كما هو الشأن فى كل أمر متعلِّق بالطبيعى من غير فرق بين التعبّدى و التوصلى من التخيير فى التطبيق على أىّ فرد شاء ما لم ينهض على خلافه دليل بالخصوص.

و إن أُريد به إتمام هذا الفرد بخصوصه بحيث تكون الصلاه كالحج فى لزوم الإتمام بمجرّد الشروع فهو عين الدعوى و أوّل الكلام.

و منها: قوله تعالى وَ لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَكَمْ «٣» خرج ما خرج بالدليل و يبقى الباقى و منه الصلاه تحت الإطلاق.

و

فيه: أنّ الإبطال الّذى هو من باب الإفعال ظاهر فى إيجاد المبطل و إحداثه بعد اتّصاف العمل بالصحّه المنوط بإتمامه و الفراغ عنه نظير قوله تعالى لٰا تُبْطِلُوا صَدَقٰاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذىٰ «۴» فالمراد النهى عن ارتكاب ما يستوجب

---

(۱) الحدائق ۹: ۱۰۱.

(۲) حكاه عنه فى الحدائق ۹: ۱۰۱.

(۳) محمّد (صلّى اللّه عليه و آله) ۴۷: ۳۳.

(۴) البقره ۲: ۲۶۴.

....

الإبطال بعد الإتمام الّذى من أظهر مصاديقه الكفر و الارتداد، و لا نظر فيها إلى الإبطال فى الأثناء، كيف و لازمه ارتكاب تخصيص الأكثر المستهجن، لجواز ذلك فى عامّه الواجبات و المستحبّات التعبّديه و التوصّليه إلّا ما شذّ كالحجّ و الصّوم و الصّلاه على المشهور.

و منها: ما فى جمله من النصوص من أنّ «تحريمها التكبير و تحليلها التسليم» «۱».

و فيه: بعد الغض عمّا فى أسناد هذه الطائفه من الخدش على ما تقدّم سابقاً «۲»، و إنّما المعتبر ما تضمن التعبير ب «الافتتاح و الاختتام» و من ثمّ يعبّر عن هذه التكبيره فى لسان الروايات بتكبيره الافتتاح، و أمّا التعبير بتكبيره الإحرام فهو اصطلاح خاص بالفقهاء.

أنّ مبنى الاستدلال على إراده التحريم و التحليل التكليفيين و هو ممنوع، بل المراد الوضعى منهما بشهاده شمولها للنافله، و لا حرمه فيها بالضروره.

و منها: ما فى بعض نصوص كثير الشك من قوله (عليه السلام): «لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاه فتطمعوه» «۳» حيث يظهر منها النهى عن النقض الظاهر فى الحرمه.

و فيه: أنّ المنهى عنه لم يكن مجرّد النقض، بل تعويد الخبيث منه بإكثاره الكاشف عن إطاعته و الركون إلى ميوله و تسويلاته، و من ثمّ يسرى الحكم إلى النافله و الوضوء و غيرهما

ممّـا لاـ ريب فى جواز قطعه. بـل يمكن أن يقـال: إنّهـا على خلاف المطلوب أدل، لكشـفها عن جواز النقض فى حـد نفسه و إلّا لكان النهى عنه أولى من النهى عن التعويد المزبور.

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۱۵/ أبواب التسليم ب ۱، ح ۱، ۸.

(۲) فى ص ۲۹۶.

(۳) الوسائل ۸: ۲۲۸/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۱۶ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۵۲۶

....

و على الجمله: إن لم تكن الصحيحه دالّه على الجواز فلا ريب فى عدم دلالتها على عدم الجواز.

و منهـا: النصوص الآمره بالمضـى فى الصـلاه و عـدم قطعها لـدى عروض بعض الأُمور من رعاف و نحوه، كصـحيحه معاويه بن وهب قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرعاف أ ينقض الوضوء؟ قال (عليه السلام): لو أنّ رجلًا رعف فى صلاته و كان عنده ماء أو من يشير إليه بماء فتناوله فقال (فمال) برأسه فغسله فليبن على صلاته و لا يقطعها» «۱».

و فيه: أنّهـا ظـاهره فى الحكم الوضـعى لا التكليفى، حيث إنّها ناظره إلى الإرشاد إلى صـحّه الصـلاه و عـدم لزوم استئنافها لا فى وجوب البناء تعبّداً.

و بعبـاره أُخرى: أنّهـا وارده موقع توهّم الحظر، لمـا قـد يتوهّم البطلاـن من غسل دم الرعاف، فأمر بالإتمام دفعاً لهـذا الإيهام، فلا يدل إلّا على الجواز.

و منها: النصوص الناهيه عن ارتكاب المنافيات أثناء الصلاه.

و فيه: ما لا يخفى، بل لعل هـذا أردأ الوجوه، لما هو الموضح فى محلّه من كون النواهى فى باب المركبات كالأوامر إرشاداً إلى المانعيه أو الجزئيه أو الشرطيه، من غير أن يتضمّن تكليفاً نفسياً بوجه.

و منها: النصوص التى علّق فيها جواز القطع بموارد الضروره التى عمدتها صحيحه حريز المرويّه فى الفقيه عن أبى

عبـد اللّه (عليه السـلام) «قال: إذا كنت فى صـلاه الفريضه فرأيت غلاماً لك قد أبق أو غريماً لك عليه مال، أو حيّه تتخوّفها على نفسك فاقطع الصلاه، و اتبع غلامك أو غريمك، و اقتل الحيّه» «۲»

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۴۱/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲ ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۷: ۲۷۶/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲۱ ح ۱، الفقيه ۱: ۲۴۲/ ۱۰۷۳.

....

و رواها الكلينى و الشـيخ أيضاً مرسـلًا «۱»، فـإنّه من البـديهى عـدم كون الأمر بالقطع للوجوب، بل لمجرّد الترخيص، و مقتضـى تعليقه على الضروره بمقتضى القضيّه الشرطيه عدم الجواز بدونها.

و فيه: أنّ القضيّه مسوقه لبيان تحقّق الموضوع فلا مفهوم لها، إذ الشرط هو الكون فى الفريضه، و عدم القطع لدى انتفائه من باب السـالبه بانتفـاء الموضوع كمـا أنّ الجزاء هو القطع لاتبـاع الغلام أو الغريم أو قتل الحيّه لا مطلق القطع فاذا كان فى الصـلاه و لم يكن شى ء من ذلك فانتفاء الجزاء حينئذ أيضاً كذلك أى سالبه بانتفاء الموضوع فلم ينعقد مفهوم لهذه القضيّه بوجه «۲».

و منه تعرف الجواب عن موثقه سـماعه قـال: «سـألته عن الرجـل يكون قائمـاً فى الصـلاه الفريضه فينسـى كيسه أو متاعـاً يتخوّف ضيعته أو هلاكه، قـال: يقطع صـلاته و يحرز متـاعه ثمّ يسـتقبل الصـلاه، قلت فيكون فى الفريضه فتغلب عليه دابه أو تغلب دابته فيخاف أن تذهب أو يصيب فيها عنت، فقال: لا بأس بأن يقطع صلاته و يتحرّز و يعود إلى صلاته» «۳».

على أنّه يمكن أن يراد بـالقطع هنـا مجرّد رفع اليـد موقتاً بقرينه قوله (عليه السـلام) فى الـذيل «و يعود إلى صـلاته» فتكون حينئذ أجنبيه عمّا نحن فيه، و لكن يأباه التعبير بالاستقبال

فى صدر الموثقه.

و المتحصِّل من جميع ما مرّ: ضعف هذه الوجوه بالأسر، ما عدا الإجماع

---

(١) الكافى ٣: ٣۶٧/ ۵، التهذيب ٢: ٣٣١/ ١٣۶١.

(٢) أضف إلى ذلك: أنّ الروايه حيث لا يحتمل تعدّدها بأن يرويها حريز تاره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) بلا واسطه كما فى الفقيه، و أُخرى معها كما فى الكافى و التهذيب، فلا جرم يتطرّق فيها احتمال الإرسال فتسقط عن صلاحيه الاستدلال.

(٣) الوسائل ٧: ٢٧٧/ أبواب قواطع الصلاه ب ٢١ ح ٢. و فى المصدر: فتفلت بدل فتغلب.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۵، ص: ۵٢٨

و على هذا فينقسم إلى الأقسام الخمسه (١).

[مسأله ١: الأحوط عدم قطع النافله المنذوره]

[١٧۴٨] مسأله ١: الأحوط عدم قطع النافله المنذوره (٢) [١] إذا لم تكن

لو تمّ فيقتصر حينئذ على المقدار المتيقن و هو غير مورد الضروره بالضروره فإنّه لا شبهه فى جواز القطع حينئذ من غير حاجه إلى التماس دليل خاص لكفايه الأدلّه العامّه مثل حديث الرفع، فالحرمه على تقدير ثبوتها مرفوعه بالحديث.

على أنّ جل المجمعين قد صرّحوا بالجواز إمّا بعنوان الضروره كما عن بعض أو العذر كما عن آخر، أو لحاجه دنيويّه أو أُخرويه كما عن ثالث، و الكل يشير إلى قصور الإجماع على اختلاف تعابيرهم فلا يحرم القطع حينئذ قطعاً، بل قد يجب، و من ثمّ يقسم إلى الأحكام الخمسه حسب اختلاف الموارد كما أُشير إليها فى المتن.

(١) هذا وجيه لو كان المستند لحرمه القطع هو الإجماع، إذ المتيقن منه هو القطع لمجرّد هوى النفس فيبقى غيره مشمولًا للأقسام المزبوره، ما عدا الكراهه لدفع ضرر مالى كما مثّل به فى المتن فانّ فى الحكم بالكراهه المصطلحه إشكالًا كما لا يخفى.

و أمّا لو كان المستند مفهوم صحيحه حريز «١» فمقتضاها عدم

الجواز إلّا فی موارد الضروره من الأمثله المذكوره فيها، فلا يجوز القطع فی غيرها فضلًا عن أن يكون مستحبّاً.

(۲) أمّا النافله فی نفسها، فلا إشكال فی جواز قطعها، لقصور المقتضی

---

[۱] و إن كان الأظهر جواز قطعها.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۷۶/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲۱ ح ۱.

منذوره بالخصوص بأن نذر إتيان نافله فشرع فی صلاه بعنوان الوفاء لذلك النذر، و أما إذا نذر نافله مخصوصه فلا يجوز قطعها قطعاً.

[مسأله ۲: إذا كان فی أثناء الصلاه فرأى نجاسه فی المسجد أو حدثت نجاسه فالظاهر عدم جواز قطع الصلاه لإزالتها]

[۱۷۴۹] مسأله ۲: إذا كان فی أثناء الصلاه فرأى نجاسه فی المسجد أو حدثت نجاسه فالظاهر عدم جواز قطع الصلاه لإزالتها، لأنّ دليل فوريه الإزاله قاصر الشمول عن مثل المقام (۱) [۱]،

فانّ الدليل على الحرمه إن كان صحيحه حريز فهی خاصّه بالفريضه و إن كان الإجماع فكذلك، لتصريح كثير من الفقهاء بجواز قطع النافله.

و أمّا النافله المنذوره، فتاره يكون المنذور حصّه خاصّه منها كصلاه ركعتين بعد الفراغ من صلاه الظهر مباشره، و أُخرى طبيعی النافله.

أمّا فی الأوّل: فلا شبهه فی حرمه القطع، لا من أجل حرمه قطع الصلاه بل من أجل وجوب الوفاء بالنذر، لامتناع التدارك لو قطع، فيحرم فی خصوص المقام لمكان الحنث حتّى لو بنينا على جواز قطع الفريضه. و هذا لعلّه واضح غايته و هو خارج عن محلّ الكلام، إذ الكلام فی حرمه قطع النافله بما أنّها صلاه لا بما أنّه مخالفه للنذر.

و أمّا فی الثانی: فقد احتاط الماتن بعدم القطع أيضاً. و لكنّه غير واضح لانصراف الفريضه فی صحيحه حريز إلى ما كانت كذلك ذاتاً فلا تشمل الواجب بالعرض، كما أنّ المتيقن من الإجماع ذلك. فالأظهر جواز القطع و إن كان الاحتياط ممّا لا ينبغی تركه.

(١)

إذ الدليل المزبور هو الإجماع و القدر المتيقن منه غير صوره المزاحمه مع

---

[۱] نعم، إلّا أنّ دليل حرمه القطع كذلک، فالأقوى هو التخيير كما تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۵۳۰

هذا فی سعه الوقت، و أما فی الضيق فلا إشكال (۱).

نعم، لو كان الوقت موسعاً و كان بحيث لولا المبادره إلى الإزاله فاتت القدره عليها فالظاهر وجوب القطع (۲).

حرمه قطع الصلاه فلا يشمل المقام.

لكنّک خبير بأن دليل حرمه القطع أيضاً هو الإجماع و القدر المتيقن منه غير صوره المزاحمه مع فوريه الإزاله، و نتيجه ذلک هو التخيير بين الأمرين كما مرّت الإشاره إليه فی المسأله الثانيه و الأربعين من الفصل السابق «۱» إلّا إذا لزم من عدم المبادره إلى الإزاله فوت القدره عليها، فإنّه يجب القطع حينئذ لحكم العقل بلزوم حفظ القدره كی لا يفوته المأمور به على ما هو الشأن فی كافه الواجبات الموسعه حيث يستقل العقل بلزوم البدار إليها أوّل وقتها لدى العلم بفواتها مع التأخير.

(۱) فإنّه إن تمكّن من الإزاله بعد الصلاه فلا إشكال فی وجوب الإتمام لأهمّيه الوقت بلا كلام، و إن لم يتمكن، فان تمكن من الإزاله حال الاشتغال بالصلاه من غير إخلال بشی ء من الأجزاء أو الشرائط تعيّن ذلک لفقد المزاحمه حينئذ، بل و كذا لو أخلّ، لأهمّيه الإزاله من بعضها كما لا يخفى.

و إن لم يتمكن بحيث وقعت المزاحمه بين الإزاله و بين أصل الصلاه قدّم الثانی بلا إشكال فإنّها لا تسقط بحال، إلّا إذا أدرک ركعه من الوقت فإنّ الإزاله تتقدّم حينئذ لعدم المزاحمه بعد التوسعه المستفاده من حديث من أدرک.

(۲) كما عرفت.

---

(۱) فی ص ۵۱۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۵، ص: ۵۳۱

[مسأله ۳: إذا توقّف أداء الدّين المطالَب به على قطعها فالظاهر وجوبه فی سعه الوقت]

[١٧٥٠] مسأله ٣: إذا

توقّف أداء الدّين المطالَب به على قطعها فالظاهر وجوبه فى سعه الوقت (۱) لا فى الضيق (۲) و يحتمل فى الضيق وجوب الاقدام على الأداء متشاغلًا بالصلاه (۳).

[مسأله ۴: فى موارد وجوب القطع إذا تركه و اشتغل بها فالظاهر الصحّه]

[۱۷۵۱] مسأله ۴: فى موارد وجوب القطع إذا تركه و اشتغل بها فالظاهر الصحّه (۴) و إن كان آثماً فى ترك الواجب، لكن الأحوط الإعاده خصوصاً فى صوره توقف دفع الضرر الواجب عليه (۵).

---

(۱) لإطلاق دليل وجوب الأداء الشامل لحال الصلاه، بخلاف دليل حرمه القطع فإنّه الإجماع و لا إطلاق له فيقتصر على المتيقن منه و هو غير المقام.

(۲) لوضوح أنّ الصلاه لا تسقط بحال.

(۳) و إن استلزم فوات بعض الأجزاء أو الشرائط، لأنّ أداء الدين أهم من ذلك الجزء أو الشرط المزاحم معه.

هذا فيما إذا ضاق الوقت حتّى عن إدراك الركعه، و إلّا تعيّن القطع، إذ لا ـ مزاحمه بعد تمكنه من امتثال كلا التكليفين ببركه حديث من أدرك.

(۴) إذ بعد أن لم يكن الأمر بالقطع مقتضياً للنهى عن ضدّه الخاص و هو الإتمام لم يكن مانع من تعلّق الأمر به و لو بنحو الخطاب الترتبى، كما فى نظائر المقام، غايته ارتكاب الإثم فى ترك الواجب الأهم.

(۵) ربّما يورد عليه بانحصار القطع الواجب فى هذه الصوره فما هو معنى الخصوصيه؟

و هو عجيب، لبداهه منع الانحصار، فان من موارده القطع لأداء الدين الّذى تقدّم البحث عنه فى المسأله السابقه. نعم، يتوجّه على ما فى المتن السؤال

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۵۳۲

....

عن الخصوصيه المنظوره لهذه الصوره، فانّا إذا صحّحنا الخطاب الترتبى كما هو الأظهر صحّت الصلاه فى جميع الصور و إلّا لم تصح فى شى ء منها، فما هو الوجه فى تخصيص هذه الصوره بالذكر.

و ربّما يوجه بتوقف

دفع الضـرر على عنوان القطع، فاذا وجب امتنع الأمر بالتمام و لو بنحو الترتّب، لأنّهما من الضـدّين اللّذين لا ثالث لهما، و لا موقع للترتّب فى مثل ذلك كما لا يخفى.

و ينـدفع أوّلًا: بمنع وجوب القطع بعنوانه، بل الّذى يكون موجباً لدفع الضـرر إنّما هو سـببه من التكلّم أو المشـى أو الاسـتدبار و نحوها من المنافيات فهو الواجب مقدّمه لدفع الضـرر من إنقاذ غريق أو إطفاء حريق و ما شاكلهما لا القطع بما هو قطع، و من ثمّ لو قطع و لم يأت بها لم ينفع، كما أنّه لو أتى بها كفى و إن لم يكن متشاغلًا بالصلاه ليحتاج إلى القطع.

فاذا كان الواجب تلك المنافيات كان المقام من الضدّين اللّذين لهما ثالث فيؤمر بالإتمام على تقدير عصـيان الأمر بما يحصل به القطع لدفع الضرر، ضروره أنّ هذا العاصى قد يتم و قد لا يتم كما هو واضح.

و ثانياً: أنّ هذا لو تمّ لعمّ و شمل جميع موارد القطع الواجب من غير اختصاص بدفع الضرر، لوحده المناط كما لا يخفى.

و ملخّص الكلام: أنّ الواجب إن كـان هو القطع بعنوانه لم يمكن تصـحيح الصـلاه حتّى بعنوان الترتّب، و إن كان ما به يحصـل القطع أمكن التصـحيح بالخطاب الترتبى، لكون الضدّين ممّا لهما ثالث فى الثانى دون الأوّل، من غير فرق فى كلتا الصورتين بين مورد و مورد، لاتّحاد المناط فى الكل، فما فى المتن من تخصيص تلك الصوره بالذكر غير واضح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۵، ص: ۵۳۳

[مسأله ۵: يُستحب أن يقول حين إراده القطع فى موضع الرخصه أو الوجوب]

[۱۷۵۲] مسأله ۵: يُسـتحب أن يقول حين إراده القطع فى موضع الرخصه أو الوجوب: «السـلام عليـك أيُّهـا النـبىّ و رحمه اللّه و بركاته» (۱).

---

(۱) هذا غير واضح، لعدم ورود روايه

تدل على الاستحباب و لو ضعيفه و لو أُريد التمسّك بعموم «تحليلها التسليم» بدعوى شمولها حتّى لأثناء الصلاه ففيه أوّلًا: أنّ تلك النصوص ضعيفه السند بأجمعها كما مرّ «١».

و ثانياً: أنّها ناظره إلى التحليل الوضعی، و أنّ الصلاه لا تبطل بارتكاب المنافی بعد التسليم و تبطل قبله، لا التكليفی ليتوهّم عدم حلّيّه المنافيات إلّا بالتسليم.

و ثالثاً: لو سلّم فهی خاصّه بالتحليل فی الصلاه التامّه دون الناقصه.

و رابعاً: أنّ المراد فيها هو أحد التسليمين الأخيرين على ما تقدّم فی محلّه «٢» لا التسليم على النبیّ الّذی هو من توابع التشهّد. فما أُفيد فی المتن لا يمكن المساعده عليه بوجه.

هذا ما أردنا إيراده فی هذا الجزء و يليه الجزء الخامس مبتدءاً ب (فصل فی صلاه الآيات) و الحمد للّه أوّلًا و آخراً و ظاهراً و باطناً و صلّى اللّه على سيّدنا و نبيّنا محمّد و آله الطيبين الطاهرين.

و كان الفراغ فی اليوم التاسع من شهر رجب سنه ١٣٨٩ هجريه فی جوار القبّه العلويه على مشرفها آلاف التحيّه.

---

(١) فی ص ٢٩۶.

(٢) فی ص ٣٢۵.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئی، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ١۴١٨ ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلی أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوزت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب علی تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الکتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب
إقامة المعارض الالکترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الکرتونية والألعاب الکمبیوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصمیم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب کیوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعلیمیة الالکترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالکترونية لتدريب المعلمین
إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمکن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ٤ الأسواق الإلکترونية للکتاب علی موقع القائمية ويمکن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الکلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.


مركز القائمية اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩